Ion Țurcanu

Istoria

Receptare, cercetare, interpretare

II 384.272

JUNIMEA

BIBL. CENTR. UNIV.
„M. EMINESCU" IAŞI
II 384. 272

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ION ȚURCANU

Istoria

Receptare, cercetare, interpretare

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Copertа: *Florentina Vrăbiuță*

VOLUM EDITAT CU SPRIJINUL AUTORITATII NATIONALE
PENTRU CERCETARE ȘTIINȚIFICĂ

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
ȚURCANU, ION
Istoria: receptare, cercetare, interpretare/ Ion Țurcanu – Iași: Junimea, 2006
ISBN (10) 973-37-1212-4; ISBN (13) 978-973-37-1212-1

930

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ION ȚURCANU

458.695

Istoria

Receptare, cercetare, interpretare

410226
B.C.U. IASI

EDITURA JUNIMEA
IAȘI – 2006

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

12 IUN. 2007

Călăuză a vieții, Casandră sau curtezană?

În loc de studiu introductiv

Ce este istoria? – iată una din marile întrebări cu care se confruntă de mii de ani spiritul uman, fără să-i găsească un răspuns satisfăcător, şi tocmai aceasta face ca interogația să rămînă mereu actuală. Aproape că nu a existat mare gînditor care să nu fi zăbovit stăruitor la *istorie ca expresie a devenirii umane*, unii din ei chiar i-au dedicat studii de cea mai aleasă ținută ştiințifică şi intelectuală. Însă singurul rezultat al acestor strădanii a fost confirmarea imposibilității de a găsi formula limpede şi precisă care ar exprima acest fenomen. Asta şi explică de ce atitudinea față de istorie ca ştiință sau formă a cunoaşterii a fost, de cele mai multe ori, negativă. Din aceeaşi cauză, nu arareori, mai ales în regimurile totalitare, istoria scrisă, ca tentativă de exprimare a istoriei-proces existențial, a fost confundată cu propaganda, iar istoricul era socotit un meşter la tot soiul de scorneli. Ceea ce a mirat şi descurajat în egală măsură a fost situația în acelaşi timp dramatică şi hilară, în care istoria şi istoricii nu prea s-au văzut suferind din cauza acestei atitudini, de parcă ar fi avut grijă ca oprobriul să nu fie infirmat.

Acest deficit de prestigiu, ca şi toate celelalte fapte omeneşti, îşi are propria sa istorie, în adîncurile căreia descoperim două niveluri ale justificării. La cotele cele mai de jos se află reacția sceptică a subconştientului la căutarea adevărului în faptele trecute ale omului, fenomen cît se poate de firesc şi deci prin nimic reprobabil. Dar deşi ea face din îndoială un cenzor implacabil al faptelor consumate, totuşi nu anulează valoarea cognitivă a informației istorice. Mai către suprafață constatăm al doilea nivel al justificării, reflectat în mentalitatea comună, inclusiv în aceea a multor istorici, anume a acelora care nu şi-au luat misiunea în serios. Aceasta este expresia superficialității, a incapacității şi a lipsei dorinței de a deosebi scrierea istorică serioasă de kitchul istoricist, studiul pertinent al trecutului de falsul istoric, fie că

acesta e voit sau inconştient.

Însă ideea primitivă şi deformată, voit sau nu, despre istorie nu este doar produsul automat al inculturii, în cazul maselor, sau al ignoranţei în materie de principialitate, în cazul istoricilor. Fenomenul se naşte din chiar caracterul istoriei ca formă a conştiinţei individuale şi colective. Indiscutabil, istoria poate impresiona deosebit de puternic prin dramatismul, complexitatea, bogăţia şi varietatea infinite ale faptelor şi imaginilor, şi mai presus de toate, prin odiseea tulburătoare a spiritului uman. Spectaculozitatea sa magnifică înrobeşte toate privirile şi toate simţurile, paralizează orice intenţie de a o ignora, atracţia ei este irezistibilă, pentru că în ea oamenii caută, ca într-o oglindă fermecată, răspunsuri la toate problemele care îi frămîntă, se caută pe ei înşişi, chiar şi atunci cînd nu au nici cea mai mică speranţă că nu vor fi înşelaţi. Lucru ştiut: căutarea contează, nu rezultatul ei. Pînă la urmă, orice s-ar spune şi s-ar crede despre ea, istoria rămîne fascinantă, fermecătoare, adică – folosind un termen popular – e frumoasă, dar de o frumuseţe sălbatică şi agresivă ce se afirmă prin magnific, prin spectacol cosmic, prin spaţialitate şi temporalitate necuprinse, prin abisuri cutremurătoare, realităţi în care rătăceşte de sute de mii de ani umbra unei fiinţe aproape ridicole, prin becisnicia ei, şi de un optimism aproape stupid, prin expansiunea sa neîncetată şi nestăpînită.

Deci istoria, în veşmîntul ei natural, este foarte frumoasă, dar, în viziunea omului, ea nu are stil, nu poţi şti niciodată ce-ţi poate oferi, la ce să te aştepţi de la ea. Gîndită în termeni antropologici, ea se arată a fi lipsită de caracter. E frumoasă, cum spuneam, chiar prea frumoasă, dar atracţia şi farmecul ei sugerează imaginea femeii frumoase lipsite de caracter, care poate fi posedată oricînd şi de oricine; pe o astfel de femeie numai bărbatul inteligent, atent, grijuliu şi capabil de cea mai curată iubire o poate salva de pierzanie.

Iată de ce, în funcţie de cine se apropie de ea, istoria poate fi adevărată învăţătoare a vieţii, cum spuneau înţelepţii antici, călăuză a omului în periplul său existenţial, sau dimpotrivă, falsificînd realitatea, poate deveni cea mai neruşinată înşelătoare a speranţelor curate care sînt garanţia permanentei treceri spre mai bine, poate compromite adevărurile cele mai simple, terfeli tot ce e sfînt, umili demnitatea umană, anula bunele moravuri. Atari perspective sumbre pot fi sfidate cu putere şi respinse cu hotărîre doar atunci cînd lucrarea corectă

pentru istorie caută să se identifice cu sfînta chemare a sacerdoţiului. Astfel, numai istoria îşi poate însuşi aspiraţiile mari ale omului, doar aşa e în stare să-şi asume, în acelaşi timp, funcţiile de mesager al umanităţii şi de instrument de realizare a obiectivelor acesteia.

Nu au deloc dreptate cei care susţin că istoria nu învaţă nimic. O astfel de concluzie pesimisită nu poate să apară decît ca rezultat al oboselii infructuoase a cunoaşterii. E concluzia pripită a teribiliştilor porniţi să cucerească, doar prin cîteva mişcări, piscurile de necucerit ale marilor esenţe şi, copleşiţi înainte de jumătatea drumului de povara propriilor neputinţe, nu le-a mai rămas altceva de făcut decît să-şi ofere dezorientarea ca pe o interpretare adecvată a istoriei.

În această carte se ia în dezbatere şi se revine mereu la relaţia timp-istorie, timpul văzut în cele trei ipostaze ale sale: trecut, prezent şi viitor. Aş insista însă în acest scurt efort meditativ de la începutul cărţii asupra chestiunii privind *raportul istoriei cu trecutul*, pentru că de regulă, la modul comun de raţionare, între aceşti doi termeni nu se face o deosebire clară, ba dimpotrivă, sînt concepuţi ca fiind identici. Şi sînt oare istoria şi trecutul acelaşi lucru ? Şi da, şi nu. Trecutul este suma tuturor faptelor petrecute în timp revolut. Din această perspectivă trecutul corespunde cu istoria, dar nu cu aceea pe care o poate cunoaşte omul, ci cu întregul iureş de evenimente prin care a trecut umanitatea din momentul apariţiei sale şi pînă în ultima clipă, fără ca toate aceste evenimente să aibă o legătură directă şi obligatorie cu omul. Aceasta este acea viziune monumentală asupra istoriei pe care marele istoric german Leopold von Ranke o defineşte atît de simplu: ceea ce s-a întîmplat de fapt (*wie es eigentlich gewesen ist*) Anume aceasta este partea afirmativă a răspunsului la întrebarea dacă istoria şi trecutul sînt cumva acelaşi lucru. Dar o astfel de istorie nu poate fi cunoscută niciodată, altfel spus, ea cade din cîmpul ştiinţelor; omul tinde spre cunoaşterea ei, dar nicicînd nu poate să cuprindă decît o parte din ea şi bineînţeles fără să ştie cît anume. Nefiind îndreptăţit să nege că şi aceasta este istorie, totuşi el nu o va accepta ca atare, pentru că îi este în mare parte străină, este colaterală existenţei umane. Omul nu va putea recunoaşte niciodată ca singura adevărată decît acea istorie, care se identifică cu nesfîrşitul şir de fapte pe care el le-a săvîrşit şi pe care le cunoaşte. Se înţelege că o astfel de istorie nu se poate identifica cu trecutul. Anume aceasta este istoria în sensul obişnuit al termenului, cea care se scrie, se învaţă, se transmite din

gură în gură. Singura concesie care se poate face definiției lui Ranke ar fi acceptarea observației lui K. Jaspers, la care mă voi opri mai încolo în această carte și după care istoria este în același timp ceea ce se întîmplă și conștientizarea celor întîmplate.

Apoi, după cum frumusețea istoriei și valoarea ei sofică nu se limitează la ceea ce cunoaștem, la ceea ce se consideră adevăruri dovedite, căutîndu-se și în ceea ce deocamdată nu cunoaștem, tot așa ea trebuie văzută și în universul virtualității, *dincolo* de ce s-a întîmplat „realmente". Indiscutabil, văzută la modul comun, ca succesiune și îngrămădire de întîmplări, istoria se identifică cu faptele trecute ale oamenilor, rămîne deci la înțelegerea pe care i-au dat-o anticii (*res gestae*), dar nu e mai puțin adevărat că valoarea ei instructivă și mai cu seamă înțelepciunea ei trebuie scoase nu numai din ce a fost, ci totodată și din *ce ar fi putut să fie*.

Deci, o viziune completă asupra procesului istoric presupune în mod necesar examinarea lui simultană pe două planuri: unul în care istoria s-a petrecut de fapt și altul în care nu s-a realizat, dar care, în alte circumstanțe, ar fi putut deveni realitate; și asta cu atît mai mult ci cît cele două linii ale desfășurării sînt strîns legate între ele, timpul real fiind o materializare a timpului posibil, pe cînd acesta din urmă își găsește justificarea și în materialul faptic al celui dintîi. Oare de puține ori ne întrebăm care ar fi putut fi, în alte circumstanțe, destinul istoric al poporului român? Este foarte instructivă, în acest sens, observația lui Lucian Blaga, care, referindu-se în mod special la domnia lui Ștefan cel Mare, atrăgea atenția la faptul că ofensiva otomană asupra Țărilor Române zădărnicise avîntul creator în care se lansase atunci spiritul creator românesc: „Ștefan cel Marte a fost prin chemare pe drumul unui cosmos creator românesc. Energia și intuiția lui creatoare, puse în tot ce a făcut pentru pămîntul său în puținul răgaz ce i l-a îngăduit permanenta apărare, încoronată de atîtea triumfuri, ar fi meritat să nu fie tăiate atît de brutal în calea desfășurării lor firești. Cîte posibilități nu s-au stins deodată cu domnia lui Ștefan, sub care răsăritul și apusul se întîlnesc într-o alvie atît de prielnică unei noi viziuni arhitectonice și metafizice"[1].

Observațiile acestea au în vedere, cum am văzut, istoria ca proces al devenirii umane, deci ca fenomen complet independent de

[1] Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, E. L. U., 1969, p.233.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

voința omului. Dar tocmai pentru că nu poate fi concepută în afara existenței umane, istoria nu se poate reduce doar la speculații detașate despre această existență, ci, în altă dimensiune, cuprinde observațiile omului asupra propriei sale existențe. În mod obișnuit, acesta este sensul comun al istoriei: cum își reprezintă omul propria sa istorie. Printre numeroasele definiții care s-au dat istoriei văzute în această ipostază, nu am cunoscut una mai reușită, simplă și cuprinzătoare în același timp, decît cea pe care o găsim la filozoful francez Raymond Aron: *„Istoria este înțelegerea retrospectivă a unei deveniri umane, adică atît socială cît și spirituală”*[2]. În comparație cu o altă definiție, mult mai răspîndită, după care istoria ar fi o știință despre trecut, aceasta e mai concretă și totodată mai plină de conținut: istoria este văzută ca proces de realizare a potențelor umane, e un fenomen complex care cuprinde toate sferele vieții, este examinat în trecut cu ochiul prezentului, dar nu oricum, ci exclusiv pentru a fi înțeles. Studiind istoria, căutăm să înțelegem ce au fost omul și societatea, cu toate problemele lor, și ce au ajuns pînă la momentul care ne interesează.

Altfel spus, istoria este efortul de a cunoaște existența umană în dimensiunea ei diacronică. Acest efort presupune realizarea a trei sarcini fundamentale: conceptualizarea istoriei în calitatea ei de categorie ontologică, cercetarea trecutului ca obiect al cunoașterii științifice și studierea lui ca disciplină didactică. Tocmai aceste sarcini au și sugerat structura cărții de față: în primele două capitole sînt examinate aspectele principale ale istoriei ca manifestare a devenirii umane și ca știință, în cel de-al treilea au fost incluse trei exemple privind specificul cercetării istorice în situații diferite, iar în ultimul, cel de-al patrulea, sînt luate în dezbatere cîteva probleme ale învățării istoriei în Republica Moldova.

Rostul primului compartiment este să răspundă la întrebarea cu care începe textul acestei cărți: ce este istoria? Este ea cu adevărat o călăuză pentru om în viața lui, așa cum a fost văzută întotdeauna, cu începere din antichitate și pînă azi? Are ea, oare, puterea să-l convingă pe om că învățăturile ei îi pot fi acestuia de real folos și, mai ales, este oare omul destul de pregătit să-i urmeze sfaturile sau, dimpotrivă,

---

[2] Raymond Aron, *Introducere în filozofia istoriei*, București, Ed. Humanitas, 1997, p. 105.

B.C.U. "M. EMINESCU" IAȘI

istoriei îi este hărăzită în veci soarta ingrată a Casandrei, după cum s-a văzut de atîtea ori pe parcursul existenței umane? Și invers, în ce măsură este în stare istoria, în special istoria scrisă, să-l ajute pe om în confruntarea cu problemele sale existențiale? În sfîrșit, cît este de corectă relația istoriei scrise cu adevărul și deci cît poate fi ea de credibilă, cînd se știe atît de bine că ea se poate mlădia ușor la adierea tuturor vînturilor și poate, fără să-și plece vinovată ochii, ca o adevărată curtezană, să se supună tuturor gusturilor, poftelor, intereselor? Încearcă să răspundă la ultima întrebare analiza cîtorva experimente istoriografice pe care autorul o face în cel de-al treilea capitol al cărții.

De fapt, observațiile asupra scrisului istoric, mai cu seamă cu referire la rostul, specificul și destinul acestuia, nu se limitează nici pe departe la un singur compartiment al cărții; de altminteri, aceasta și este preocuparea de bază a autorului pe aproape toată cuprinderea textului. Acest context a sugerat o serie de întrebări, care sînt tot atîtea obiective ale demersului istoriosofic și istoriografic al cărții. Întrebările nu vizează o examinare detașată, pur teoretică, a reflecțiilor asupra procesului istoric sau asupra rezultatelor cercetărilor istorice, ci au în vedere starea scrisului istoric în spațiul românesc de la răsărit de Prut, fără să se limiteze totuși doar la acest cadru istorico-geografic. Ne întrebăm, de exemplu, dacă avem toată literatura istorică necesară pentru a ne informa corect relativ la ce a fost în trecut Moldova de răsărit și cum a evoluat ea, sub cele mai variate aspecte, pînă în zilele noastre? Cum este această literatură, răspunde ea exigențelor ce i se impun ca istoriografie, care este nivelul la care a ajuns din punctul de vedere al obiectivelor actuale ale cercetării istorice și, mai ales, poate ea oferi exemplele necesare pentru dezbaterile cuprinse în conceptul de filozofie a istoriei? Este greu să răspunzi la aceste întrebări cînd nu ai în față întreaga panoramă istoriografică, fie și numai – pentru o sarcină sumară, de început – sub formă de titluri ale lucrărilor publicate. Necesitatea bibliografiilor istorice nu mai are nevoie să fie dovedită, de vreme ce se știe foarte bine că nici o cercetare cît de cît serioasă nu poate începe decît cu o consultare, fie și sumară, prealabilă, a literaturii la tema respectivă, obținîndu-se astfel acele mărturii vii ale istoriei, care sînt *urmele scrise*, locul cărora, zice Nicolae Iorga, este în bibliografia corespunzătoare, întrucît aceasta „se

însărcinează cu procurarea mijloacelor de informaţie"[3]. Un alt istoric cu renume, Marc Bloch, observa că alcătuirea bibliografiilor, fiind o ocupaţie „nelipsită de un farmec tainic, fără să fie însă încununată de o aureolă romantică", scuteşte cercetarea „de cea mai sălbatică irosire de energie"[4]. În asta şi constă rostul practic, la modul general, şi ştiinţific, în sens special, al bibliografiilor.

Istoriografia Moldovei de la est de Prut a acumulat, pe parcursul a peste două sute de ani, un număr mare de lucrări scrise, cu o tematică foarte variată. Dar nu a existat pînă acum nici o încercare de a aduna, dacă nu toate, măcar majoritatea titlurilor acestor scrieri într-o singură carte, care să servească drept călăuză şi instrument de lucru pentru toţi cei interesaţi de scrierile istorice şi informaţia istorică privind această parte a Europei şi a lumii româneşti. În Moldova, au apărut în trecut nişte bibliografii foarte generale care cuprind şi titluri de opere istorice şi care au fost alcătuite de funcţionari ai bibliotecilor publice, dar nu a existat nici o bibliografie istorică specială; dacă exceptăm nişte exemple puţin convingătoare, constatăm că cercetătorii în domeniul istoriei în general nu prea au manifestat interes faţă de o astfel de preocupare. Abia în ultimii ani, sarcina creării unei bibliografii istorice a Basarabiei şi Transnistriei a putut fi în mare măsură rezolvată datorită eforturilor unor cercetători ca Ion Madan[5] şi Valentina Eşanu[6], la care recent s-a adăugat o nouă realizare a genului[7].

În Moldova de răsărit, aflată mult timp sub dominaţie sovietică, cu statut formal de republică, aspectele didactice ale studiului istoric constituie astăzi o problemă foarte spinoasă, întrucît predarea istoriei este speculată direct şi fără nici o jenă în scopuri politice, exact aşa cum se practica sub dominaţie moscovită. Obiectivul principal urmărit de o astfel de „metodă" de învăţare a

---

[3] Nicolae Iorga, *Generalităţi cu privire la studiile istorice*, ed. a III-a, Bucureşti, 1944, p. 53.

[4] Марк Блок, *Апология истории*, Москва, Изд. Наука, 1986, с. 41.

[5] Ion Madan, *Istorie, arheologie, etnografie: 1981-2001. Contribuţii bibliografice*, Chişinău, USM, 2002.

[6] Este vorba, în acest caz, de participarea la realizarea ultimelor volume, IX şi X, ale *Bibliografiei istorice a României*.

[7] v. Ion Ţurcanu, *Bibliografia istorică a Basarabiei şi Transnistriei*. Realizată cu contribuţia esenţială a lui Ion Nicolaescu, Chişinău, Ed. Litera, 2005.

istoriei este înstrăinarea conştiinţei naţionale româneşti a moldovenilor, realizarea unei separări politice şi spirituale cît mai mari cu putinţă între Basarabia şi România actuală. De aceea am considerat necesar ca, într-o carte în care sînt luate în dezbatere problemele fundamentale ale impactului omului cu istoria precum şi cele mai variate procese ale cunoaşterii istorice, să existe şi un compartiment care să cuprindă principalele conotaţii didactice ale aceste cunoaşteri. Mi s-a părut cu atît mai indicat a încerca să fac faţă acestei sarcini cu cît ipostaza didactică a studiului istoriei are două faţete care fac împreună un proces indestructibil: însuşirea unei sume de cunoştinţe, indispensabile pentru formarea personalităţii unui cetăţean conştient şi activ, şi educarea lui în spiritul ataşamentului la ţara în care trăieşte şi la poporul din care face parte.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

I. METODOLOGIE ŞI CERCETARE ISTORICĂ

Începuturile scrisului istoric basarabean

Dramaticul periplu istoric al Basarabiei este mărturia vie a unui trecut plin de înţelesuri. Mai multe împrejurări au făcut însă ca, în bună parte, aceste înţelesuri să nu fi fost puse încă în pagină. Spaţiu esenţialmente românesc, Basarabia s-a aflat în raporturi atît de strînse cu imensa lume slavă din răsărit, încît supravieţuirea ei ca entitate românească pare astăzi un miracol, şi asta cu atît mai mult cu cît, dincolo de vecinătatea atît de incomodă a acestei lumi, în trecut ţinutul dintre Prut şi Nistru, ca să nu mai vorbim de Transnistria, a fost aservit politiceşte acesteia pe parcursul a cîtorva perioade îndelungate. De aici mai ales vine interesul deosebit pe care îl prezintă istoria ei.

Urmînd o anumită tradiţie istoriografică, istoria Basarabiei şi a fenomenelor legate de acest spaţiu, inclusiv a celor culturale şi ştiinţifice, porneşte de la anul 1812, cînd ţinutul fusese anexat de Rusia ţaristă. Motivaţia vine, în acest sens, de la o părere generalizată în istoriografie, după care această denumire, moştenită de pe vremea cînd extremitatea sudică, de la Dunăre, a teritoriului era stăpînită de domnii Basarabi ai Ţării Româneşti, a început să se identifice cu întreg spaţiul dintre Prut şi Nistru numai de la anexarea rusească a ţinutului, ca urmare a dorinţei administraţiei ţariste de a demonstra că noua achiziţie teritorială era şi urma să rămînă pentru totdeauna un spaţiu distinct, deosebit în toate de Moldova din dreapta Prutului[1]. Părerea

---

[1] Iată doar cîteva exemple în acest sens: "de la 1812 încoace ruşii întinseră acest nume asupra întregului ţinut strămoşesc dintre Prut şi Nistru [...]" (Ion Nistor, *Istoria Basarabiei,* Bucureşti, Ed. Humanitas, 1991, p. 23); "De-abia după 1812, după extindere, denumirea de Basarabia a fost acordată întregului teritoriu moldovean cuprins între Prut şi Nistru [...], odată cu anexarea sa de către Rusia ţaristă" (Paul Cernovodeanu, *Basarabia: drama unei provincii istorice româneşti în context politic internaţional (1806-1920),* Bucureşti, Ed. Albatros, 1993, p. 8); "Termenul de Basarabia, ce desemna Bugeacul, [...] o dată cu anexarea, [...] în lipsa altuia, a fost extins la întreg spaţiul dintre Prut şi Nistru. În

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

aceasta însă nu pare a fi întru totul convingătoare. Al. Boldur, de pildă, arată că ruşii încep să folosească numele Basarabia în sensul geografic actual din anul 1807[2]. Mai credibilă este totuşi observaţia lui A. D. Xenopol[3], dezvoltată de Al. I. Gonţa[4], că Basarabia, ca parte ce desemna teritoriul românesc de la est de Prut, era folosită alături şi separat de denumirile Moldova şi Valahia, pe timpul războaielor ruso-turce din a doua jumătate a sec. XVIII. Aceasta nu este o părere pur şi simplu, ci o concluzie impusă de o serie de documente din epocă, între care tratatul de pace de la Kuciuk-Kainargi[5] şi corespondenţa diplomatică a ţarinei ruse Ecaterina a II-a[6]. La o examinare atentă a acestor documente se poate constata, cel puţin, o tendinţă de trecere de la vechea semnificaţie geografică a numelui Basarabia, aceea de Bugeac, la una nouă, care viza întreg spaţiul dintre Prut şi Nistru. Unii clerici şi ierarhi, numiţi de ruşi în acele împrejurări în Ţările Române, purtau titulatură care includea numele ţinutului de la răsărit de Prut alături de ale celorlalte două provincii româneşti extracarpatice, aşa cum Mihail Strelbiţki se numea, în 1788, „protopop al Moldovei, Ţării Româneşti şi Basarabiei" [7], iar Gavriil Bănulescu-Bodoni, mai tîrziu,

---

scurt timp, puterile europene îşi vor însuşi punctul de vedere rusesc în legătură cu întinderea desemnată sub numele de Basarabia" (*Istoria Basarabiei de la începuturi pînă în 1994*, coord. Ioan Scurtu, Bucureşti, Ed. Tempus România, 1994, p. 48). În legătură cu aceste menţiuni, sînt de făcut două observaţii: prima, aşa cum vom demonstra mai departe, în Europa acest nume era cunoscut pînă la 1800, iar a doua ar fi că Rusia nu abandonase niciodată intenţia de a pune stăpînire pe teritoriul românesc de la vest de Prut, aşa că nu avea nici un interes să delimiteze, prin denumire, Moldova de la est de Prut de spaţiul de dincolo de fluviu.

[2] Alexandru V. Boldur, *Istoria Basarabiei*, ed. a II-a, Bucureşti, Ed. Victor Frunză, 1992, 1992, p. 417-419.

[3] A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, ed. a 3-a (I. Vlădescu), vol. IX, Bucureşti, f.a., p. 128, 214.

[4] Alexandru I. Gonţa, *Relaţiile românilor cu slavii de răsărit pînă la 1812*, Chişinău, Ed. Universitas, 1993, p. 121-124.

[5] . Ionaşcu; P. Bărbulescu; Gh. Gheorghe, *Relaţiile internaţionale ale României în documente (1368-1900), Bucureşti, 1971, p. 228-230.*

[6] Ф. Мартенс, *Собраніе трактатов и конвенцій, заключенных Россіей с иностранными державами*, том II, Спб., 1876, с.107-116.

[7] Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Româneşti*, vol. 2, ed. a II-a, rev. şi ad., Bucureşti, Ed. Gramar, 1995, p.186.

„exarh al Moldovei, Valahiei şi Basarabiei"[8]. Nu încape nici o îndoială că aceste cazuri vizează toată Moldova de răsărit pînă la Nistru. Denumirea Basarabiei o găsim şi în lucrările ce descriu călătoriile de pînă la sfîrşitul sec. XVIII în ţinut[9]. Era şi firesc să apară, tot atunci, şi primele lucrări istorice în care Basarabia este prezentată ca una din cele trei provincii istorice ce cuprindeau tot spaţiul românesc de la est de Carpaţi[10]. Acestora le-au urmat, inclusiv pînă la 1812, cărţi de geografie în care Basarabia este descrisă aparte şi în paralel cu zonele învecinate[11]. În acest context, este nimerit să ne amintim că, în viziunea lui D. Cantemir, Basarabia se întindea spre nord pînă la gura rîului Bîc[12], ceea ce înseamnă aproape jumătate din spaţiul dintre Prut

---

[8] Al. Boldur, *op. cit.*, p. 451; Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române,* Chişinău, Ed. Ştiinţa, 1993, p. 364.

[9] Павел Сумароков, *Путешествие по всему Крыму и Бессарабии,* Москва, Университет. тип., 1800; ibid. în l. germ.:*Reise durich dis Krimm und Bessarabien im Jahre 1799.* Aus dem russischen von Johann Richter, Leipzig, 1802. Ceea ce este foarte interesant în cartea călătorului rus e că, pentru el, Basarabia era teritoriul cuprins între Ovidiopol, Dubăsari şi rîul Nistru, adică partea centrală şi sudică a Transnistriei: "Здесь (la Dubăsari – *n.I.T*) я расстался с восхитившим меня Днестром, с прелестною Бессарабиею [...]" (p.235). În orice caz, e lucru sigur că la 1799 ruşii nu identificau numele Basarabia cu Bugeacul, ci mai degrabă cu teritoriul din vecinătatea Nistrului.

[10] Franz Joseph Sulzer, *Geschichte des transalpinischen Daciens, das ist: der Wallachey, Moldau und Bessarabiens, im Zusammenhange mit der Geschichte des übrigen Daciens als ein Versuch einer allgemeinen dacischen Geschichte*, Wien, R.Gräffer, 1781-1782, 3 vol.

[11] D.Obradovitch, *Geographie von Bessarabien, der Moldau, Wallachey, Bulgarien, Serbien, den Berg Athos und Montenegro*; aus „Serbischen Hormaur's Archiv fur Geografphie, Histoire, Sttates und Kriegs-Kuns", Wien, II, 1822, p.228-232; V.Grafen, *Beytrage zur Europäischen Landerkunde die Moldau, Wallachey, Bessarabien und Bukowina.* Neuste Darstellung dieser Lander, nebst Kupfern, verschiedene Trachen derselben varstelend, Wien, 1818.

[12] Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, Chişinău, Ed. Hyperion, 1992, p.15. Faptul că autorul foloseşte expresia „Basarabia şi Benderul" nu schimbă, în esenţă, cu nimic această observaţie. Ar fi potrivită aici menţiunea că numele Bugeac, care în timpuri mai vechi se referea doar la extremitatea sudică a ţinutului, mai tîrziu, la începutul sec. XX, de pildă, cuprindea zona din apropierea Benderului. Astfel, unul din poemele mai cunoscute ale lui Alexei Mateevici începe cu civintele „În Bugeac, la Căuşeni...". Asocierea numelor „Basarabia" şi „Bender", pe care le constatăm la Cantemir, sugerează ideea că încă pînă la el Basarabia însemna acea parte a Moldovei, care se afla sub control direct turcesc

şi Nistru, deci, incomparabil mai mult decît întinderea ce făcuse parte pe vremuri din Ţara Românească. Asta înseamnă că numele înainta treptat spre nord[13], cum s-a întîmplat, bineînţeles, şi după Cantemir; astfel ajungem să înţelegem de ce, spre sfîrşitul sec. XVIII, Basarabia desemna întreg teritoriul dintre cele două fluvii[14].

Aşadar, apariţia scrierilor istorice depsre Basarabia ca ţinut ce cuprindea întreg spaţiul dintre Prut şi Nistru datează din a doua jumătate a sec. XVIII, ca urmare a afirmării în lumea politică şi intelectuală europeană a acestui conţinut al termenului. Bineînţeles că chestiunea aceasta nu este lămurită destul; se cer clarificări suplimentare, cît se poate de stăruitoare.

Pe de altă parte, trebuie să precizăm că noţiunea de bibliografie istorică a Basarabiei nu se limitează doar la scrierile cu caracter general privind istoria spaţiului dintre cele două fluvii cu începere din a doua jumătate a sec. XVIII şi pînă astăzi. Face parte din istoriografia Basarabiei orice lucrare istorică referitoare la trecutul ţinutului, indiferent de data şi locul apariţiei acesteia. Vom conveni, totodată, că există o noţiune mai îngustă, aceea de istoriografie basarabeană, adică literatură istorică apărută în Basarabia, şi o altă noţiune, mai largă, formulată ca istoriografie a Basarabiei sau despre

---

prin intermediul raialelor. Or, regiunii de la Tighina în jos i-a revenit acest statut încă de la 1538 (v. şi Gheorghe I. Brătianu, *Marea Neagră de la origini şi pînă la cucerirea otomană*, vol.I, Bucureşti, Ed. Meridiane, p.100). Partea nordică a teritoriului dintre Prut şi Nistru va fi legată mai strîns de imperiul otoman odată cu înfiinţarea, în 1713, a raialei Hotin. La călătorul rus P. Sumarokov constatăm o delimitare clară a teritoriului moldovenesc aflat sub directă stăpînire turcească de restul Ţării Moldovei: *op. cit.*, p.232.

[13] Vezi şi Ion Chirtoagă, *Evoluţia semnificaţiei teritoriale a noţiunii Basarabia*, în "Revista de istorie a Moldovei", 1994, nr. 2, p. 9-13.

[14] Trebuie să menţionăm măcar în treacăt că actualmente, chiar şi în istoriografia occidentală contemporană, numele Basarabia este utilizat cu referire la perioade mai vechi: v., de ex., J. Bromberg. *Toponymical and historical miscellanies on medieval Dobrudja, Bessarabia and Moldo-Wallachia*, "Byzantion", XII, 1937, p.151-180 şi 459-475; XIII, 1938, p.9-71. Nu putem zăbovi asupra acestui aspect al problemei aici, dar fenomenul în sine merită toată atenţia specialiştilor. El însă nu surprinde, bineînţeles, întrucît este preluat din istoriografia românească: aşa îl constatăm la Xenopol, Iorga, Gh. Brătianu şi chiar în studiile despre antichitate ale lui Vasile Pârvan. De altfel, pe aceeaşi idee sînt realizate şi operele menţionate ale lui Al. Boldur şi I. Nistor.

Basarabia. Obiectul preocupărilor noastre în această carte îl constituie viziunea largă asupra acestei bibliografii istorice.

Chestiunea apriţiei istoriografiei basarabene cere o examinare aparte, fie şi cît se poate de succintă. N. Iorga[15], iar după el şi alţii[16], au susţinut că aceasta ar fi luat naştere cam pe la începutul sec. XX, aducîndu-se drept dovadă în acest sens numele lui Alexei Nakko, Polihronie Sîrcu, Alexandr Iaţimirski şi Ştefan Ciobanu. Trebuie să reţinem însă că printre istoricii basarabeni de la sfîrşitul sec. XIX şi începutul sec. XX mai erau şi alţii cel puţin la fel de valoroşi, între care Ion Halipa, preocupările căruia nu-i erau necunoscute lui N. Iorga[17], apoi Vasile Kurdinovski, Andrei şi Iosif Parhomovici ş.a. De fapt, istoriografia basarabeană îşi are începuturile mult mai devreme, în cercetările antichităţii din şi despre ţinut, efectuate de Ion Surucean, P. V. Becker, F. K. Brun, I. I. Taranski, N. Murzachevici, V. Iurghevici ş.a. şi publicate, de cele mai multe ori, în revista Societăţii de antichităţi de la Odesa. Unii istorici sovietici de la Chişinău au încercat să acopere această lacună, fără să reuşească prea mult[18], pe cînd în studiile de istoriografie română, realizate în afara spaţiului românesc, chiar relativ recent, ideea de istoriografie basarabeană lipseşte cu desăvîrşire[19].

Altele sînt consideraţiile istoriografice în raport cu Transnistria. Numele acesta, referitor – conform tradiţiei istorice – la spaţiul dintre Nistru şi Bug, de la Cameniţa şi pînă la Marea Neagră, apare mult mai tîrziu în România, pe la sfîrşitul sec. XIX şi începutul sec. XX. S-a impus, la început, mai ales prin lucrările lui N. Iorga[20] şi

---

[15] Nicolae Iorga, *Roumanie*, în "Histoire et historiens depuis cinquante ans", I, Paris, 1927, p. 334-335.

[16] Vezi Al. Zub, *Istorie şi istorici în România interbelică*, Iaşi, Ed. Junimea, 1989, p. 169.

[17] Nicolae Iorga, *Neamul românesc în Basarabia*, I, Bucureşti, Ed. Fundaţiei Culturale Române, 1995, p. 82; idem, *Generalităţi...*,ed. a IV-a, Iaşi, Polirom, 1999, p. 108.

[18] 18 Я. С. Гросул, Н.А. Мохов, *Историческая наука Молдавской ССР*, Москва, Изд. Наука, 1980, с. 18. 31.

[19] Vezi Frederick Kellogg, *A history of Romanian historical writing*, Bakersfield, California, Charles Schlacke, Jr. Pub, 1990. Vezi şi varianta românească: O *istorie a istoriografiei române*, Iaşi, Institutul European, 1996.

[20] Nicolae Iorga, *Ucraina moldovenească*, Bucureşti, Ed. Socec, 1913; idem, *Românii de peste Nistru. Lămuriri pentru a-i ajuta în lupta lor*, Iaşi, Ed. Neamul Românesc, 1918.

Teodor Burada[21], mai apoi prin eforturile susţinute ale lui Nichita Smochină[22], iar în anii celui de al Doilea Război Mondial, cînd teritoriul a făcut parte, formal, din Regatul român, prin operele lui Al. Boldur[23], Ion Nistor[24] ş.a. Sub raportul adevăratelor exigenţe ştiinţifice, nu se poate vorbi de o istoriografie transnistreană în sensul că între cele două războaie mondiale, adică atunci cînd, din ordinul dictatorului sovietic Stalin, pe malul stîng al Nistrului a fost înfiinţată, exclusiv în scopuri propagandistice şi expansioniste, o formaţiune pretins statală, numită republică autonomă moldovenească, ar fi fost creată o bibliografie istorică proprie; au fost editate, este adevărat, la Balta sau Tiraspol, capitalele succesive ale acelei închipuiri de stat, nişte lucrări ce conţineau o anumită informaţie istorică, dar acestea nu erau studii istorice ca atare ori alt gen de scrieri în domeniul istoriei, concepute ca mijloace de informare corectă a cititorilor, ci nişte manifestări cu caracter exclusiv propagandistic, deci fără valoare ştiinţifică şi prea puţin utile sub aspect informaţional. Există, în schimb, o bogată bibliografie a Transnistriei, creată prin eforturile istoricilor şi oamenilor de cultură din diferite ţări. Evident, cea mai mare parte a acesteia a fost realizată în Basarabia, de aceea poate fi cuprinsă în noţiunea de istoriografie basarabeană.

---

[21] Teodor Burada, *O călătorie în satele moldoveneşti din gubernia Herson (Rusia)*, Iaşi, 1893; idem, *O călătorie la românii din gubernia Kamenetz-Podolsk*, Iaşi, Tip. Dacia, 1906.

[22] Nichita Smochină, *Din trecutul românesc al Transnistriei*, Iaşi, Ed. Viaţa Românească, 1930; idem, *Republica Moldovenească a Sovietelor*,"Moldova Nouă" (Iaşi), 1936, nr. 1, p. 3-35; nr. 2-3, p. 131-238; idem, *Basarabia şi Transnistria*, "Viaţa Românească", 1938, nr. 4-5, p. 55-64 ş.a.

[23] Al. Boldur, *Românii şi strămoşii lor în istoria Transnistriei*, ed. rev. şi ad., Iaşi, 1943.

[24] Ion Nistor, *Vechimea aşezărilor româneşti de dincolo de Nistru*, Bucureşti, 1939; idem, *Aspecte geopolitice şi culturale din Transnistria*, Bucureşti, 1942.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Istoricitatea istoriografiei

Scrierea istoriei nu poate fi străină de relația istoricului ca individ cu societatea din care face parte[1], deci opera omului poartă în mod necesar pecetea istoricității. W.Dilthey o spune și mai explicit: „Ceea ce-i omul, ne-o spune numai istoria" sau „totalitatea naturii umane o aflăm numai în istorie", pentru că omul este „o ființă istorică"[2]. Și viceversa, istoricitatea* omului este condiția cunoașterii istoriei.

De aici se vede că procesul istoric și scrierea istoriei sînt fenomene consubstanțiale, raportul nefiind însă de reciprocitate, ci doar de dependență a celui din urmă față de cel dintîi[3]. Această relație își are originea în istoricitatea aceluia care cercetează și scrie istoria. Istoricitatea subiectului este însă un fenomen complex: e vorba, mai întîi, de aceea ce se cheamă *simțul istoriei*,de concordanța dintre subiectul și obiectul cercetării istorice, iar în al doilea rînd, de relația pasivă a istoricului cu istoria, aservirea sa de către factorii care domină în societatea din care el face parte. Vorbind despre relația celor doi factori, N. Berdiaev face următoarea remarcă: „Trebuie să aibă caracter istoric nu numai obiectul, ci și subiectul, ca subiectul cunoașterii istorice să simtă și să realizeze în sine «istoricul» [...] Fără această legătură, fără propria sa «istoricitate» internă el nu ar putea

---

[1] G. W. F. Hegel, *Prelegeri de filozofie a istoriei,* vol. I, București, Ed. Academiei Române, 1963, p. 14.

[2] Apud G. I. Gulian, *Axiologie și istorie în gîndirea contemporană,* I, București, Ed. Academiei Române, 1991, p. 41-42; v. și Andrei Marga, *Introducere în filozofia contemporană*, Iași, Polirom, 2002, p.73 sq.

* Între explicațiile termenului "istoricitate" evidențiem una simplă și elegantă în același timp, pe care o dă C. Noica (v. *Istoricitate și eternitate. Repere pentru o istorie a culturii românești*, București, Ed. Jurnalului Literar, 1989, p.20-40) și care înseamnă trăire în lume, în istorie.

[3] Tocmai de aceea nu putem împărtăși întru totul părarea optimistă a lui Al. Zub că, fiind "produs al istoriei, scrisul istoric săvîrșește mereu o întoarcere productivă asupra acesteia"(v. Al. Zub, *op. cit.*, p. 9). Cam aceeași idee exprimă și Adrian Marino în monografia *Hermeneutica lui Mircea Eliade* (Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1980, p.244). Fernand Braudel pare să le dea cumva dreptate: v. *O lecție de istorie cu Fernand Braudel*, București, Ed. Corint, 2002, p.76.

înțelege istoria"[4]. Adecvarea istorică este întru totul dependentă de realizarea acestui raport: în măsura în care este posibilă, știința istorică este expresia acestei adecvări. În acest sens, Ilie Minea are dreptate cînd zice că „fiecare vreme își are istoriografia sa"[5]. Cel de-al doilea caz acela al aservirii cercetătorului de către interesele de moment, e străin fenomenului adecvării. Din variate motive, istoriografia basarabeană a fost, pe cea mai mare parte a duratei sale, tributară acestei situații. (Evident, nu e vorba aici de literatura despre Moldova de răsărit apărută în afara acestui spațiu, deși într-o oarecare măsură și aceasta a ignorat principiul adecvării, deși nu atît cît istoriografia basarabeană propriu-zisă.) În acest sens, bibliografia istorică a Basarabiei a înregistrat atît de bine adversitățile și distorsiunile în evoluția istorică a ținutului încît această evoluție poate fi apreciată după starea istoriografiei, și viceversa.

Istoricitatea istoricului ca subiect liber și nestingherit în activitatea de cercetare se manifestă cu precădere în trei aspecte: a) capacitatea de a formula acele sarcini de cercetare, de a-și pune și a răspunde la acele întrebări, care sînt expresia și cerința etapei actuale a istoriei; b) posibilitatea reală de a reconsidera actuala tematică istorică și preocupările istoricilor, punîndu-le în acord cu interesele de moment și cu obiectivele de perspectivă ale societății în domeniile de care aceste preocupări sînt legate; c) libertatea creației istoricului. Despre primele două aspecte vom vorbi spre sfîrșitul studiului de față. Cît privește *problema libertății*, aceasta, după cum a fost deosebit de gravă pentru istoricul moldovean sub regimul sovietic, din cauza persecuțiilor politico-ideologice, tot așa este și acum, din vina sărăciei care a paralizat cercetarea și statutul cercetătorului. Or, cum bine observa Berdiaev, în afara libertății „istoria nu e posibilă, nu este cu putință nici realizarea istoriei și nici perceperea ei"[6]. Astfel gîndită, libertatea nu numai că nu contravine istoricității, ci chiar o presupune, întrucît istoricitatea se identifică cu structura timpului uman în cele trei

---

[4] Николай Бердяев, *Смысл истории*, Москва, Изд. Мысль, 1990, с. 18.

[5] Dar se înșeală, bineînțeles, afirmînd că operele istorice nu sînt valabile decît 5-15 ani: Ilie Minea, *Există tendințe noi în istoriografia românească de azi?*, în „Prelegeri universitare inaugurale. Un secol de gîndire istoriografică românească, 1843-1943", Iași, Ed. Universității „Al. I. Cuza", 1993, p. 333-334, 342-343 (în continuare: *PUI*).

[6] Nicolai Berdiaev, *op. cit.*, p. 24.

ipostaze ale sale – trecut, prezent şi viitor – deci „aparţine subiectului angrenat în prezentul său”[7]. Prin urmare, istoricul va trata trecutul de pe poziţia mediului în care este înrădăcinat, proiectînd rezultatele cercetării asupra timpului prezent şi asupra viitorului. Dar efectul acestei proiecţii, ca şi acela invers, de apreciere a trecutului din prezent, va fi determinat de faptul că, aşa cum observa P. Valéry, istoricul nu poate fi separat de istorie[8]. Istoricii care au înţeles cel mai bine această realitate au acţionat în genul proverbului după care „oamenii seamănă mai mult cu timpul în care trăiesc decît cu părinţii lor” sau, cum zice Gh. Brătianu, „nu-i uşor pentru un istoric de a se desface de mediul în care trăieşte”[9]. Un exemplu ilustrativ în acest sens este acela al istoricului rus V. O. Kliucevski, care, urmărind cu atenţie evoluţia politică a Rusiei la sfîrşitul sec. XIX – începutul sec. XX, a prezis prăbuşirea Romanovilor[10]. E semnificativ şi faptul că aforismele şi notele sale zilnice reflectă mai mult *interesul său pentru viaţa curentă* şi prea puţin trecutul pe care l-a cercetat şi redat cu dărnicie şi măiestrie. Tocmai de aceea e firesc să se vorbească nu doar despre istoricitatea istoricului, ci, în consecinţă, şi despre *istoricitatea scrierilor istorice*[11]. Problema *interesului* cercetătorului este permanentă şi fundamentală. M. I. Finley, cunoscută autoritate ştiinţifică în istoria antichităţii, căutînd să explice de ce vechii greci nu au cercetat arheologic Micene şi Cnosos, lăsînd această preocupare pentru H. Schliemann şi A. Evans, ajunge la următoarea concluzie: „Ceea ce le lipsea era interesul: aici se află enorma prăpastie dintre civilizaţia lor şi a noastră, între perspectiva lor asupra trecutului şi a noastră”[12]. Dar, va observa cu înţelepciune J. Burckhardt, este periculos cînd judecăţile despre trecut depăşesc interesul ştiinţific, devenind „instrument oportunist al opiniei publice [...] Astfel de

---

[7] Vezi Émile Bréhier, *Mari teme ale filozofiei,* Bucureşti, Ed. Humanitas, 1993, p. 60-61.

[8] P. Valéry, *Criza spiritului şi alte eseuri,* Iaşi, Ed. Polirom, 1996, p. 219.

[9] Gh. I. Brătianu, *Concepţiunea actuală a istoriei medievale,* „PUI”, p. 228.

[10] В. О. Ключевский, *Сочинения в девяти томах*, том IX, Москва, Изд. Мысль, 1990, с.442, 443.

[11] Raymond Aron, *Introducere în filozofia istoriei,* Bucureşti, Ed. Humanitas, 1997, p. 150.

[12] M. I. Finley, *Uzul şi abuzul de istorie. De la miturile grecilor la Lévi-Strauss, trecutul viu şi prezentul iluminat,* Chişinău Ed. Arc, 2000, p. 24-25.

judecăţi sînt duşmanul de moarte al adevăratei cunoaşteri istorice"[13]. Tocmai de aceea istoricul ar fi complet lipsit de un rol activ, n-ar avea de fapt nici o funcţie intelectuală şi socială dacă ar rămîne cu totul aservit propriei sale istoricităţi. Dimpotrivă, ca factor activ, el trebuie să fie ca filozoful despre care R. Aron spune că, „reflectînd asupra istoriei, filozoful reflectează asupra lui însuşi, îşi percepe istoricitatea, deşi nu renunţă la efortul de a o depăşi"[14]. Mai mult chiar, Gh. Brătianu crede că istoricul trebuie să conştientizeze „însemnătatea experienţei trăite pentru reconstituirea istorică"[15]. Să reţinem, în final, o observaţie subtilă şi profundă a lui F. Braudel, fondată pe vasta sa experienţă de cercetare. El compară existenţa unei mari colectivităţi cu o plută, iar istoria omenirii cu un fluviu ce se deplasează încet, aproape imperceptibil. Pentru ca existenţa comunităţii să aibă sens şi finalitatea dorită, trebuie ca aglomeraţia umană să simtă mişcarea fluviului şi să-şi potrivească acţiunile cu aceasta. "Poziţia pe care mi-am însuşit-o, conchide marele istoric, este împotriva libertăţii nelimitate a oamenilor - aceasta este una din durerile mele cele mai mari - şi în teoriile pe care le înaintez, şi de fiecare dată cînd reflectez la aceasta, libertatea oamenilor se restrînge din ce în ce mai mult"[16]. Această mărturisire arată foarte bine care trebuie să fie raportul dintre libertatea şi istoricitatea istoricului. Este evident însă că, oricît s-ar restînge, subiectivitatea cercetătorului nu poate dispare, tot aşa cum nu poate să ignore imperativele societăţii, exprimate (nu întotdeauna, bineînţeles) în legi, ceea ce respinge părerea lui E. Cioran, după care "libertatea nu poate să se manifeste decît în absenţa credinţelor, a axiomelor, şi numai acolo unde legile nu au mai multă autoritate decît o simplă ipoteză"[17], la care C. Noica îi va răspunde că prietenul său vorbeşte de

---

[13] Jacob Burckhardt, *Artă şi istorie*, vol. II, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1987, p. 223-224.

[14] Raymond Aron, *op. cit.*, p. 22.

[15] Vezi Pompiliu Teodor, *Istorici români şi probleme istorice*, Oradea, Fundaţia culturală "Cele trei Crişuri", 1993, p. 51.

[16] Vezi *O lecţie de istorie cu Fernand Braudel*, p.160.

[17] Emil Cioran,*Istorie şi utopie*, Bucureşti, Humanitas, 1992, p.17-18. Putem admite că afirmaţia sa "Ar fi să ne înşelăm prea mult asupra omului dacă am crede că el se simte bine multă vreme în libertate" (*Schimbarea la faţă a României*, Bucureşti, Humanitas, ed. a V-a, 1998, p.171) conţine o doză sesizabilă de adevăr, dar ea nu trebuie luată ad littram.

o "libertate precară, ivită în vidul credinţelor, floare maladivă a societăţii obosite [...]". Şi, pentru a-şi justifica aprecierea, opune sensului extins de libertate unul restrîns, acela de necesitate, de care individul nu se poate lipsi[18]. O astfel de viziune precizează ideea de istoricitate a cercetătorului şi scriitorului de istorie, întrucît pune accentul pe natura acestuia şi pe legătura strînsă pe care el o are cu societatea, ceea ce demonstrează că afirmaţiile de genul "nefiind din aceeaşi plămadă cu istoria, ne e silă să mai fim părtaşi la zvîrcolirile ei"[19] nu ţin de realităţile istorice, oricît ar părea de grozave.

Istoriografia basarabeană a fost influenţată deosebit de mult de faptul că, în trecut, Moldova de la răsărit de Prut nu a avut stat propriu, cu excepţia unor perioade foarte scurte. De fapt, în sensul strict al termenului, aici statul a apărut doar în anul 1991. De unde, pentru istoriografie, au rezultat o serie de trăsături specifice. Între acestea a fost, mai întîi, faptul că, din lipsa şcolii locale de istorie, aici literatura istorică începe să apară mult mai tîrziu decît la românii de la vest de Prut. În al doilea rînd, întrucît ţinutul a constituit un serios obiect de dispută între statele şi popoarele care au avut interes în acest spaţiu, mai ales între ruşi şi români, scrierile despre istoria lui (cu un număr nu prea mare de excepţii referitoare mai cu seamă la arheologie) au purtat prea des pecetea confruntărilor politice, au fost scrieri dominate de un puternic şi sincer subiectivism, care distorsiona realitatea istorică în mod programatic şi, deci, premeditat. Aceste două fenomene au dat naştere la cel de-al treilea, care este lipsa de expresivitate clară a fizionomiei istoriografiei basarabene; nu se poate vorbi de curente originale de idei şi de modele în acest domeniu, de direcţii specifice de cercetare, de realizări istoriografice notabile ce s-ar regăsi în patrimoniul istoriografic mondial sau măcar european. Istoricii basarabeni au lucrat de cele mai multe ori după calapoade ruseşti (sau sovietice), mai rar după cele româneşti. Imitaţiile – în perioada sovietică acestea erau rezultatal dictatului – nu sînt neapărat negative, cu condiţia să fie justificate sub raport ştiinţific. Dar problema unei astfel de justificări nu s-a pus niciodată. Explicaţia acestei atitudini se află în inerţia psihologică a mediului de creaţie, determinat de

---

[18] Constantin Noica, *Răspuns al unui prieten îndepărtat*, în "Istorie şi utopie", p.152.

[19] Emil Cioran, *Istorie şi utopie*, p.139.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

prestigiul modest, cînd nu e cu totul inferior, al ştiinţei şi culturii într-o regiune periferică foarte săracă.

Nu sînt foarte multe spaţii geopolitice a căror istorie să fie tot atît de fragmentată, în etape categoric deosebite una de alta, cum este aceea a Basarabiei şi Transnistriei, ceea ce a făcut ca trecutul pămînturilor de pe cele două maluri ale Nistrului să fie un tărîm puternic accidentat şi deci greu de cercetat. Referindu-ne mai întîi la Basarabia, vom constata că, între 1812-1917, ca urmare a smulgerii ei de către Rusia ţaristă din trupul Moldovei şi deci din istoria tradiţională a acestei ţări româneşti, ţinutul a apucat pe un cu totul alt făgaş istoric. În 1918, el a revenit la patria românească, dar aceasta era complet alta – se constituise atunci statul naţional unitar român modern prin unirea tuturor provinciilor istorice româneşti; în istoria Basarabiei începea o etapă categoric deosebită de perioadele anterioare. În 1940, ţinutul este cucerit de către sovietici, în 1941 va reveni din nou la România, în 1944 sovieticii iar îl vor reanexa şi îl vor stăpîni pînă în 1991, cînd Moldova îşi va proclama independenţa de stat. Au fost şi perioade cînd Moldova de răsărit era stăpînită concomitent de două sau trei state. În 1856-1878, extremitatea sudică a Basarabiei a făcut parte din Ţara Moldovei şi apoi din Regatul român, cînd restul ţinutului rămăsese în componenţa imperiului ţarist. În perioada interbelică, Basarabia era parte a României, iar acea parte a Transnistriei din care sovieticii alcătuiseră o republică autonomă moldovenească era stăpînită de URSS. În 1940 şi apoi în 1944, sovieticii au alcătuit o formaţiune statală artificială, pe care au numit-o Republica Sovietică Socialistă Moldovenească (RSSM) şi care întrunea doar şase din cele nouă judeţe ale Basarabiei şi numai o fîşie îngustă din Transnistria, de-a lungul cursului inferior al Nistrului, pe cînd celelalte trei judeţe basarabene şi cea mai mare parte a Transnistriei au fost atribuite Ucrainei. În 1991, Republica Moldova independentă a moştenit, formal, întreg teritoriul fostei RSSM, dar pe o importantă parte a acestuia, în fostele raioane transnistrene ale RSSM şi în zona oraşului Tighina de pe malul drept al Nistrului, a fost alcătuită, din iniţiativa şi cu sprijinul activ al Rusiei, o nouă formaţiune statală, zisă Republica Moldovenească Nistreană, în scopul declarat de oficialii ruşi de a zădărnici o eventuală unire a Republicii Moldova cu România.

Aşadar, sub aspect geopolitic şi cronologic, continuitatea

istorică a Moldovei de răsărit este în anumite locuri fracturată foarte pronunţat. Este adevărat că, din punctul de vedere al sensului general al evoluţiei istorice, nu este deloc obligatoriu ca epocile istorice să se succeadă automat, să se nască una din alta, întrucît, aşa cum observa Leopold von Ranke, „valoarea fiecărei epoci constă nu în ceea ce iese din ea, ci în existenţa ei, în eul ei personal", fapt pentru care „orice epocă trebuie examinată ca ceva ce are preţ în sine şi merită în cel mai înalt grad să fie cercetată"[20], dar tot el menţionează că, pe de altă parte, istoricul „trebuie să observe şi deosebirea dintre epoci pentru a urmări necesitatea intrinsecă a succesiunii lor"[21]. În cazul Moldovei de răsărit însă, necesitatea despre care vorbeşte ilustrul istoric german nu se vede. Din această cauză, dificultatea reproducerii adecvate a trecutului acestui spaţiu constă nu atît în deosebirea radicală, uneori chiar antagonică, dintre izvoarele şi istoriografia acestor etape şi a spaţiilor menţionate, cît în diferenţele de ordin politic, cultural, de mentalitate, de mod de viaţă etc. dintre epoci şi zone istorico-geografice. Aşa se face că, pînă astăzi, nu avem o sinteză a istoriei ţinutului în acelaşi timp cuprinzătoare, judicios proporţionată, consistentă, convingătoare, bine documentată şi uşor asimilabilă. Această situaţie nu va putea fi depăşită decît din momentul cînd istoricii vor cunoaşte la fel de bine toate perioadele din trecutul Moldovei de răsărit, o dată cu obţinerea unei documentări evasicomplete asupra trecutului zonelor mai puţin cunoscute. Pe de altă parte însă, supralicitarea specificului fiecărei perioade în parte este la fel de periculoasă ca şi ignorarea lui. Cunoscutul istoric şi filozof englez R. G. Gollingwood avea, fără îndoială, tot temeiul să spună că nu există perioade bune şi rele, „întunecate" şi „luminate" (complet cunoscute); e vorba doar de gradul de cunoaştere a perioadelor, aceasta depinzînd, la rîndul ei, de informaţia istorică referitoare la perioada aflată în discuţie şi de

---

[20] Леопольд фон Ранке, *Об эпохах новой истории. Лекции, читанные баварскому королю Максимилиану II (в 1854)*, перевод Н.И.Шитца с предисл. проф. П.Г.Виноградова, Москва, Тип. И.А. Баландина, Волхонка, дом Михайлова, 1898, с. 4; N. Berdiaev, mai tîrziu, va avea aceeaşi părere relativ la succesiunea epocilor şi a generaţiilor, criticînd destul de aspru ideea pozitivistă a progresului, după care ultima treaptă este văzută ca scop în sine pentru etapele anterioare: N. Berdiaev, *op. cit.*, p. 146-147.

[21] L. von Ranke, *op. cit.*, p. 5.

măsura în care materialul istoric este cercetat[22]. Mai mult decît atît, accentul prea insistent pe perioade poate dăuna imaginii unitare, bazate pe continuitate, a procesului istoric. „Este greu de împărţit istoria generală în perioade fără a introduce falsa idee că un popor evoluează în salturi mai degrabă decît continuu"[23], observa H. F. Jolowicz şi bineînţeles că avea dreptate. După cum, conform concluziilor lui F. Braudel, istoria unei perioade se fondează pe ceea ce numeşte el istorie de lungă durată şi istoria unei ţări pe istoria lumii[24], tot aşa şi epocile se fac înţelese doar în cadrul timpului universal. Iată de ce E. Cioran nu ar prea avea dreptate atunci cînd susţine că "nu se poate crea cu conştiinţa universalităţii" şi, dimpotrivă, atunci cînd, contrazicîndu-se, admite cu un oarecare echivoc că "epocile nu sînt universale, dar toate conţin un sîmbure de universalitate"[25].

---

[22] Р. Дж. Коллингвуд, *Идея истории. Автобиография*, пер. и коменент. Ю. А. Асеева; отв. ред. И. С. Кон, М. Л. Киссель, Москва, Изд. Наука, 1980, с. 313-314.

[23] H. F. Jolowicz, *Historical introduction to the Study of the Roman Law*, Cambridge, 1952, p. 35.

[24] *O lecţie de istorie...*, p.15-16, 76, 104.

[25] Emil Cioran, *Schimbarea la faţă a României*, p.81. Din contra, puţin mai înainte, în cartea *Pe culmile disperării* (Bucureşti, Humanitas, 1990, p.103-104) el susţinea că nu există nici o deosebire între epoci şi că acestea "reprezintă forme închise de viaţă".

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Studiul istoric ca expresie a problemelor sociale

Printre problemele sociale care au o legătură directă cu cercetarea istorică un rol deosebit revine stării economice a societății şi, la modul individual, condițiilor materiale ale istoricilor. Pe parcursul unor intervale mari de timp acest factor s-a manifestat diferit, rămînînd întotdeauna foarte influent. În perioadele mai vechi, scrierea istoriei era preocuparea unui cerc restrîns de oameni. În contemporaneitate, numărul lor a crescut foarte mult, ca urmare a realizării unei oarecare uniformizări economico-sociale şi a generalizării ştiinței de carte. Chiar în regimul sovietic comunist numărul acelora care studiau şi cercetau trecutul era poate chiar mai mare decît ar fi fost necesar, în cazul unei judicioase organizări a acestui proces. Drept urmare, în RSSM, de pildă, apăruseră un număr foarte mare de scrieri istorice. De la sfîrşitul secolului trecut, criza economică ce a cuprins lumea postsovietică a paralizat ştiința, inclusiv investigațiile istorice; cercetări speciale în domeniul istoriei apar din ce în ce mai puține. Cu circa 17-18 ani în urmă, scrierile istoricilor, destul de numeroase, erau de cele mai multe ori studii apărute în reviste de specialitate, în buletine şi culegeri tematice, monografii, antologii documentare, broşuri de popularizare a cunoştințelor istorice etc., pe cînd în ultimii 15 ani principala categorie de „scrieri istorice" au fost comunicările în cadrul diferitelor conferințe şi simpozioane şi a altor întruniri publice, mai mult sau mai puțin ştiințifice. Majoritatea istoricilor au părăsit cercetarea, trecînd la ocupații care pot să le asigure existența: scrierea de manuale de şcoală, a istoriei localităților, întreprinderilor, firmelor, a biografiilor oamenilor de curînd îmbogățiți. Interesul față de studiile la facultățile de istorie e destul de mic şi continuă să scadă.

Din cauza conexiunii sale – mult mai mari față de alte ştiințe – cu realitățile politice şi sociale, scrierea istoriei a avut de suportat prea simțitor influența regimurilor în care s-a realizat. Fenomenul s-a generalizat în aşa măsură, încît, făcînd abstracție de ştiințele speciale ale istoriei şi de anumite compartimente ale arheologiei, cu greu pot fi găsite cercetări istorice, care să fi reuşit să rămînă în afara umbrei autorităților publice.

Dacă observațiile lui A. Toynbee despre aşa-numitele

comunităţi penalizate[1] şi acelea ale cercetătorului contemporan al fenomenelor spirituale Paul Kurtz[2] ar fi valabile şi pentru societatea moldovenească, atunci ar trebui să constatăm astăzi că, întrucît în trecut adevărata istorie a ţinutului a fost interzisă, tot aşa ca şi credinţa, înlăturarea interdicţiilor, după 1989-1990, ar fi trebuit să fi dat la iveală foarte multe studii valoroase de istorie şi o mare înclinare a populaţiei către cele sfinte. Dar aceasta nu numai că nu s-a întîmplat, ci dimpotrivă, interesul faţă de cercetarea istorică s-a redus chiar în comparaţie cu perioada ocupaţiei sovietice, după cum religiozitatea restrînsă, dar sinceră, de atunci a fost înghiţită de spectacolul public contemporan al unei credinţe de modă şi al unei fanfaronade preoţeşti. Vedem, aşadar, că istoriografia nu poate depăşi timpul în care apare; ea reprezintăîntocmai ceea ce o inspiraţie istorică a numit *culoarea timpului istoric*[3]; cînd timpul fierbe de iniţiative şi de idei, literatura istorică este o reflectare vie şi instructivă a acestui proces, putînd chiar să aibă, în raport cu acesta, o semnificaţie stimulativă; şi viceversa, timpul fără fizionomie spirituală nu poate naşte nimic valoros, acesta e timpul decadenţei. Dar, urmînd un gînd al lui Cioran, momentul decăderii ar trebui să fie regăsit în creşterea responsabilităţii şi a lucidităţii omului, deoarece „în declin, conştiinţa de sine e cu mult mai pronunţată, mai mare"[4]. Aceasta nu este însă o regulă absolută, după cum o recunoaşte şi filozoful. În Moldova sovietică, de pildă, declinul general, în special în sfera spirituală, nu „s-a răzbunat" prin naşterea unei literaturi care l-ar fi dezavuat; dimpotrivă, istoriografia de atunci nu numai că nu l-a semnalat, dar l-a prezentat pe dos, ca etapă de mare progres, şi tocmai asta este o dovadă vie a istoricităţii cunoştinţelor istorice, întrucît acestea sînt condamnate să poarte amprenta vizibilă a epocii lor.

---

[1] Arnold Toynbee, *Studiu asupra istoriei. Sinteză a volumelor I-VI* de D. C. Somervell, Bucureşti, Ed. Humanitas, 1997, p. 176 sq.

[2] Пол Курц, *Искушение потусторонним*, Москва, Акад. проект, 1999, с.10.

[3] Philippe Ariès, *Timpul istoriei*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1997, p. 242.

[4] Vezi dialogul Emil Cioran – Hans-Jürgen Heinrichs, *Scrisul – o terapie reală*, în "Lettre internationale" (Bucureşti), 1998, nr. 27, p. 6.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Necesitatea reperelor: istoria critică şi teoria istoriei

Examinarea literaturii istorice este o sarcină elementară pentru orice nouă iniţiativă de cercetare în domeniu; şi cu cît sarcina este mai ambiţioasă şi cercetarea mai serioasă, cu atît mai atent şi mai selectiv trebuie să fie ochiul care cercetează această literatură; altfel spus, succesul cercetării va fi determinat în mare măsură de calitatea criticii istoriografice, de la care va porni şi pe care se va baza. În mod obişnuit, o scriere istorică se consideră valoroasă numai dacă se sprijină pe nişte idei, are un temeinic suport teoretic. Observaţia lui P. Veyne, cum că „nimic nu decepţionează mai mult decît lectura istoricilor şi mai cu seamă a celor mari: ei nu au idei"[1], sigur că nu este întru totul conformă cu realitatea, ştiut fiind că cel puţin o parte a marilor scriitori de istorie au avut idei originale, dar ea arată că cele mai bune istorii sînt totuşi cele care conţin idei. *A fortiori*, Mircea Eliade pare să aibă destulă dreptate cînd susţine că teoria a fost indispensabilă omului din timpurile cele mai vechi[2].

Nu a existat niciodată – şi astăzi mai puţin ca oricînd – o atitudine univocă faţă de teoriile istorice. Filozoful german contemporan M. Riedel, de pildă, observă că preocupările pentru „teoriile care încearcă să întemeieze o conexiune ce pătrunde originea şi viitorul istoriei umane nu se bucură astăzi de vreo preţuire deosebită"[3]. Cei mai mari adversari ai concepţiilor filozofice asupra istoriei sînt chiar istoricii, de aceea în cazul multora din ei „ele sînt ignorate în mod deliberat sau marginalizate, ca o sporovăială teoretică a unor amatori lipsiţi de competenţă", atitudine pe care Ph. Ariés o numeşte „insuportabilă vanitate a tehnicianului care rămîne închistat în tehnica sa, fără să încerce vreodată să o privească din exterior"[4]. Atitudinea aceasta o constată şi M. I. Finley: „Istoricii, auzim tot

---

[1] Paul Veyne, *Cum se scrie istoria,* Bucureşti, Ed. Meridiane, 1999, p. 139.

[2] Mircea Eliade, *Fragmentarium*, Bucureşti, Humanitas, 2003, p.54-57. Nu discutăm aici măsura adecvării silogismelor de tipul "primatul teoriei în orice fel de societate de tip arhaic".

[3] Manfred Riedel, *Comprehensiune sau explicare? Despre teoria şi istoria ştiinţelor hermeneutice,* Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1989, p. 188.

[4] Philippe Ariés, *op. cit.*, p. 236.

timpul, trebuie să-şi vadă de propriile lor treburi, investigarea experienţelor concrete din trecut, şi să lase «filozofia istoriei» (care este o activitate sterilă, abstractă şi oricum perfect inutilă) în seama filozofilor"[5]. Drept care, va observa R. Aron, avînd frică de deciziile filozofice arbitrare, istoricul va renunţa la ele şi „se va strădui să descopere în fapte legea devenirii"[6]. Aproape că e de prisos să mai insistăm asupra faptului că filozofia istoriei nu este agreată mai ales de către istoricii şi filozofii creştini. După N. Berdiaev, istoria are sens numai în dimensiune escatologică[7], pe cînd unii vorbesc despre „aversiunea profundă, viscerală" a istoricului „pentru toate încercările de filozofie a istoriei care s-au succedat în Occident de două secole"[8], iar alţii constată că, întrucît istoria este mister: „Creştinismul are o neîncredere instinctivă faţă de filozofiile sistematice ale istoriei care ar vrea să ne pună în mînă cheia inteligibilităţii"[9]. Era şi firesc ca metodologia istoriei să fi fost elaborată, la început, nu de istorici, ci de filozofi sau chiar de cătrereprezentanţi ai altor ştiinţe[10], şi poate tocmai de aceea Ioan Lupaş avea dreptate cînd observa că în scrisul acestora „s-au simţit adeseori considerabile lacune în ceea ce priveşte calitatea şi preciziunea cunoştinţelor istorice"[11].

Totuşi, interesul pentru filozofia istoriei a rămas destul de mare. Ba, istorici dintre cei mai de seamă regretă cînd nu pot beneficia îndeajuns de serviciile ei[12]. Aşa cum observă, pe bună dreptate, L. Febvre, istoricul are nevoie de idei şi teorii, deoarece, pe de o parte,

---

[5] M. I. Finley, *op. cit.*, p. 81. Se cere totuşi o examinare foarte atentă a motivelor pentru care unii istorici sînt refractari teoriilor asupra istoriei, şi asta pentru simplul motiv că dacă ei s-ar ocupa numai de teoretizări, atunci nu ar mai avea cine cerceta trecutul.

[6] Raymond Aron,*op. cit.*, p. 158.

[7] Николай Бердяев. *Самопознание (Опыт философской автобиографии)*, Москва, Изд. Книга, 1991, с. 305.

[8] Henri I. Marou. *Teologia istoriei*, Iaşi, Institutul European, 1995, p. 18. Cu cît mai mare ar trebui să fie aversiunea istoricilor faţă de teorii în lumea postcomunistă, unde anterior ideile şi concluziile erau impuse de ideologia comunistă şi de politica statului totalitar?!

[9] Paul Ricoeur, *Istorie şi adevăr*, Bucureşti, C.E.U. Press , 1996, p. 10.

[10] Vezi A.D. Xenopol, *Teoria istoriei*, Bucureşti, Ed. Fundaţiei Culturale Române, 1997, p. 3.

[11] Ioan Lupaş, *Sensul şi scopul istoriei*, "PUI", p. 218.

[12] Marc Bloch, *op. cit.*, p. 14.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ştiinţa nu poate fi concepută fără gîndire, iar pe de altă parte, fără teorii, ar fi imposibilă orientarea într-o complexitate infinită de fenomene[13]. F. Braudel va spune simplu şi clar, la sfîrşitul unei strălucite cariere ştiinţifice: "Teoriile sînt indispensabile în domeniul ştiinţelor sociale, în cercetarea istorică, ca de altfel în orice ştiinţă"[14]. Strict ştiinţific, implicarea teoretică este utilă şi ca metodă, deoarece, altfel, istoricul ar „rămîne închistat în tehnica sa, fără să încerce să o privească din exterior"[15]. Dezvoltarea şi diversificarea cunoştinţelor istorice au schimbat mult caracterul istoriei. Chiar Voltaire, care este considerat creatorul conceptului de filozofie a istoriei, a sugerat ideea că istoricul trebuie să fie totodată şi filozof, pentru a realiza o critică a istoriografiei, întrucît literatura istorică devenise deja impresionantă pe atunci, dar şi pentru că, adăuga el, fără spirit filozofic, scrierile istorice sînt nişte poveşti pentru copii. Nici Kant nu mai era satisfăcut de conţinutul tradiţional alcuvîntului *Histoire*(relatare, scriere), moştenit de la grecii antici, în timp ce termenul german *Geschichte* prefigura ideea istoriei ca ştiinţă, ceea ce schimba statutul ei conceptual. Istoria în totalitatea ei cuprinde o multitudine de istorii, fragmente ale întregului: istorii ale ţărilor, regiunilor, domniilor, perioadelor, evenimentelor etc.; deci istoria tinde a fi polihistorie, iar istoricul se preface într-un polihistor. Dar toate acestea au nevoie de o privire cuprinzătoare: „Simpla polihistorie este o erudiţie ciclopică, căreia îi lipseşte un ochi – ochiul filozofiei"[16]. B. P. Hasdeu pare săgîndească la fel: "Istoria se bazează pe patru fontîne (surse – *n.I.Ţ.*), fără de care nu se poate scrie istoria [...]: testurile (aici: materialul istoric concret – *n.I.Ţ.*), sciinţa naturală, filologia şi economia politică. La armonizarea lor trebuie să preşeadă (să prezideze – *n.I.Ţ.*) o filozofie. Ne-am ţinut şi ne vom ţine cu stăruinţă de metoda experimentală admitendu ca unica bază de discuţiune realitatea şi numai realitatea; în această realitate, însă, se manifestă o forţă conducătoare omniprezentă şi inesperimentabilă pe care omului nu-i este dat s-o cunoască, daru pe

---

[13] Lucien Febvre, *Combats pour l'histoire*, cit. după: Люсьен Февр, *Бои за историю,* Москва, Изд. Наука, 1991, с. 23.

[14] Vezi *O lecţie de istorie cu Fernand Braudel*, p.73.

[15] Philippe Ariés, *op. cit.*, p. 14.

[16] Immanuel Kant, *Logica generală*, Bucureşti, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1985, p. 99.

care ellu nu poate [să] n-o recunoasce"[17]. Deci, istoricul, prin viziunea şi pregătirea sa, trebuiesă fie mai mult decît un istoric. Din momentul apariţiei, "filozofia istoriei, observa gînditorul spaniol Menéndez y Pelayo, a avut o influenţă certă asupra modului de a scrie istoria, conferindu-i un sens mai grav şi mai profund, contribuind la a-i da o unitate mai strînsă, precum şi la faptul ca fiecare eveniment să fie văzut ca o manifestare a unui organism unitar[...]. Într-un cuvînt, deşi istoricul nu este filozof, a început să se acrediteze ideea că este inadmisibil să scrii istorie fără să faci într-un fel sau altul filozofie"[18].

Privirea filozofică asupra istoriei s-a impus totodată atît prin dezvoltarea rapidă a celor două ştiinţe, cît şi prin comunitatea preocupărilor lor, ambele avînd, mai cu seamă în ultimul secol, acelaşi obiectiv de cercetare. Studiind această relaţie pe exemplul creaţiei kantiene, M. Riedel, constată: „Filozofia fără istorie rămîne goală; ambele sînt dependente în mod egal una de alta şi în aceeaşi măsură indispensabile"[19]. După care reproduce o idee a marelui gînditor care susţine că întreaga „cultură a facultăţilor de cunoaştere [...] se împarte în două grupuri: istorie şi filozofie"[20]. Astăzi, cu atît mai mult, raportul acestora vădeşte „dificultatea disocierii teoretice, imposibilitatea separării practice"[21]. Mai precis, „obiectul şi subiectul filozofiei nu se deosebesc de cele ale istoriei. Cunoaşterea omului este, şi ea, cunoaşterea unei istorii de către o fiinţă istorică"[22], aceasta întîlnindu-se în acelaşi timp în cîmpul filozofiei. Explicaţia acestei „îngemănări" pare să se afle nu în dorinţa istoriei de a se contopi cu filozofia (am văzut că reticenţele istoricilor sînt prea mari pentru a admite o asemenea fuziune), cît mai degrabă în creşterea constantă a interesului acesteia din urmă faţă de cea dintîi, ceea ce a făcut ca în sec. XX filozofia să nu mai aibă, aşa cum am mai văzut, „drept obiectiv nici natura, nici spiritul, ci omul în toată realitatea lui concretă, care le

---

[17] Apud Constantin Noica, B. P. Hasdeu: înţelesul grandios al istoriei, în "Istoricitate şi eternitate", p.79-80.

[18] Marcelino Menéndez y Pelayo, *Istoria ca operă de artă*, în "Eseişti spanioli", Bucureşti, Ed. Univers, 1982, p.59-60.

[19] Manfred Riedel, *op. cit.*, p.193.

[20] *Ibidem.*

[21] Raymond Aron, , *op. cit.*, p.346.

[22] *Ibidem*, p. 352.

îmbină pe amîndouă"[23]. M. Riedel va împinge acest gînd mai departe. După ce arătase ce este filozofia în raport cu istoria, el va conchide: „istoria fără filozofie [...] generează orbire"[24], constatînd, aşadar, că în filozofia germană, clasică şi contemporană, s-a mers destul de departe în examinarea acestui raport, care susţine rolul de călăuză al filozofiei pentru istorie.

Din toate observaţiile acestea rezultă că, chiar dacă filozofii supraliciteazǎ cumva importanţa metodologică a filozofiei pentru cercetarea istorică, rămîne stabilit totuşi că istoria nu se poate lipsi de oficiile unei teorii proprii, imperativ recunoscut şi de unii dintre cei mai buni istorici. N. Iorga, de pildă, va observa că „există o filozofie a istoriei, care pune istoria în legătură cu altediscipline, care caută în ea principiile generale, metafizice, în sensul cel mai onorabil al cuvîntului"[25]. M. I. Finley, aducînd drept dovadă preocupările metodologice ale unei strălucite pleiade de istorici ai antichităţii, între care Ed. Meyer, T. Mommsen, M. I. Rostovtzeff, G. Glotz, T. Frank, J. Beloch, Bury, A. Momigliano, observă că „istoricul nu este doar un cronicar, şi nu-şi poate face munca lipsind-o complet de presupuneri şi judecăţi, cu alte cuvinte, fără generalizări. În măsura în care nu doreşte să discute aceste generalizări în mod explicit – ceea ce înseamnă că nu reflectează la ele – îşi asumă serioase riscuri"[26]. Această realitate face să fie înţelese mai uşor eforturile insistente ale unor gînditori, în special ale acelora care au lucrat concomitent pe ambele tărîmuri, al filozofiei şi al istoriei, de a realiza o apropiere între ele. „Iată de ce, va mărturisi R. G. Gollingwood, am ajuns, către mijlocul secolului trecut, la concluzia necesităţii de a crea o filozofie a istoriei. Această noţiune înseamnă, întîi de toate, un domeniu aparte al investigaţiei filozofice, vizînd problemele specifice legate de gîndirea istorică"[27]. Aşa pare să fi gîndit şi R. Aron de vreme ce crede că „filozofia istoriei este o parte esenţială a filozofiei, fiindu-i totodată introducere şi concluzie. Introducere, deoarece trebuie să înţelegem istoria ca să gîndim destinul omenesc al unei epoci, şi totodată concluzie, deoarece nu există

---

[23] Émile Bréhier, *op. cit.*, p. 52.
[24] Manfred Riedel, *op. cit.*, p.197.
[25] Nicolae Iorga, *Generalităţi...*, p. 18.
[26] M. I. Finley, *op. cit.*, p.81.
[27] R. G. Gollingwood, *op. cit.*, p.366.

comprehensiune a devenirii fără o doctrină asupra omului"[28]. O astfel de viziune pe care am numi-o, împreună cu É. Bréhier, istoricistă, împacă definitiv istoria cu filozofia, subliniind totodată subiectivitatea cercetătorului istoriei, fără să submineze cîtuşi de puţin semnificaţia ştiinţifică a eforturilor sale: „departe de a fi un instrument al istoriei, subiectul este acela care-i dă acesteia o semnificaţie; istoria este conştientizarea înăuntrul spiritului a propriei deveniri, a unei deveniri mereu prezente. O astfel de concepţie asupra istoriei ne îndepărtează de filozofia istoriei ca afirmare a unei realităţi ce transcende subiectul, dar şi de istorie în sensul obişnuit al cuvîntului, acela de cunoaştere a trecutului prin intermediul documentelor"[29]. Nu se poate, totuşi, îndepărta prea tare: filozofia istoriei ca disciplină aparte este legată destul de strîns şi de speculaţiile teoretice, şi de observaţiile asupra realităţilor trecute, pentru că, aşa cum observa C. Noica, "filozofia istoriei este o ştiinţă obosită, ce nu se sistematizează decît cînd nu mai trăieşte istoric din plin"[30].

În schimb, se impune o altă sarcină şi anume o delimitare fără echivoc a istoriei de filozofie. Pe de o parte, filozofia istoriei trebuie înţeleasă în maniera lui M. Riedel, anume „ca interpretare critică a istoriei", deci refractară oricărui dogmatism[31], idee ce-şi are rădăcinile încă în concepţiile lui Voltaire şi Hegel asupra acestui subiect, iar pe de altă parte, istoria critică, tocmai pentru a nu fi depreciată de o filozofare sterilă, trebuie să fie plasată în cîmpul istoricităţii, astfel ca subiectul să nu fie străin de structura timpului, adică să fie conştient şi de momentul în care activează şi gîndeşte şi să simtă totodată şi trecutul pe care îl valorifică[32].

Aşadar, teoria, în cazul istoriei, presupune în mod necesar realizarea unei investigaţii critice, iar asta ar viza, întîi de toate, critica literaturii istorice. Istoria critică şi critica istoriografiei, nefiind acelaşi lucru, sînt totuşi într-o legătură foarte strînsă, se condiţionează reciproc. Tocmai de aceea, chiar dacă istoricul e dator să ţină cont de timpul şi mediul în care îşi face opera, istoria critică pe care el trebuie

---

[28] Raymond Aron, *op. cit.*, p.23-24.
[29] Émile Bréhier, *op. cit.*, p.58.
[30] Constantin Noica, *Istoricitate şi etnicitate*, p.76.
[31] Vezi Manfred Riedel, *op. cit.*, p. 190, 191.
[32] Vezi şi Émile Bréhier, *op. cit.*, p.60-61.

să o scrie (şi care astăzi are alt sens decît cel pe care îl avea în vedere Hegel) nu are voie să fie, cum zice Nietzsche, una care „judecă şi condamnă"[33], întrucît în asemenea situaţie am avea de-a face cu o atitudine criticistă, nu pur şi simplu cu o apreciere critică; mesajul real al materialelor istorice ar fi alterat, iar istoria nu numai că nu ar mai putea spera să devină critică, dar chiar ar fi lipsită de capacitatea adecvării. Însă elucidarea caracterului cercetării istoriceşi a premiselor nemijlocite de care aceasta depinde – starea izvoarelor şi a istoriografiei, determinarea priorităţilor, condiţiile concrete şi atmosfera ştiinţifică, culturală, sociopsihologică etc. în care ea se realizează – presupune, mai întîi, să ştim ce şi cum trebuie să fie istoricul şi ce sarcini are el de înfruntat. Dar, înainte de a vorbi despre acestea, s-ar cădea să conchidem că, pentru noi, ideile istorice, o anumită concepţie despre istorie sînt mai mult decît necesare. Părerea cum că „ideile, teoriile şi concepţiile despre istorie sînt negreşit partea moartă dintr-o operă istorică", că „ideile nu interesează foarte mult" şi că „orice teorie în acest domeniu se naşte moartă"[34] denotă de fapt dorinţa manifestării unei alte teorii, mai bine zis, a unui teribilism teoretic. Faţă cu atare nihilism teoretic, eu, cacercetător, raţionez astfel: scrierea acestui studiu o concep într-un anume fel, nu-l fac la întîmplare şi nu se face el singur, în maniera acelui misticism suprarealist, după care imaginile artistice se construiesc automat din afluxul mecanic al elementelor tehnice corespunzătoare: cuvinte, gesturi plastice, sunete. (Dar chiar şi atari exhibiţii întotdeauna ascund un program[35].) Întreaga lucrare eu o concep mental şi o realizez prin aplicarea unei serii întregi de mijloace din care ideile şi metodele nu pot nicicum lipsi. De altfel, chiar acei care zic că istoricul nu are nevoie de idei se pare că nu sînt deloc convinşi de ceea ce spun, pentru că sînt mereu nevoiţi să admită că sarcina principală a acestuia este „să ştie să judece cum trebuie lucrurile" întîmplate[36]. Ca să-şi poată face

---

[33] Фридрих Ницше, *О пользе и вреде истории для жизни*, Сочинения, том I, Москва, Изд. Мысль, 1990, с. 174.

[34] Paul Veyne, *op.cit.*, p.148-149.

[35] Vezi George Călinescu, *Curs de poezie (principi de estetică)*, Bucureşti, Ed.Universal Dalsi, 1998, p.34.

[36] Paul Veyne, op.cit., p.137. De asemenea, el trebuie să se gîndească stăruitor la întrebările pe care le are de pus (p. 284), ceea ce presupune reflecţii adînci asupra obiectului de studiu. În altă parte, Veyne estimează că valoarea unei

cît mai bine meseria, spune L. Febvre, istoricul „trebuie să poată gîndi"[37], după care tot el atenționează asupra faptului că „fără o teorie preliminară, elaborată din timp, nu este posibilă nici un fel de activitate științifică". Dacă istoricul nu are o viziune în baza căreia să selecteze faptele și să le gîndească, el „nu merită numele de istoric"[38]. Așadar, dacă istoria este văzută ca știință (vom reveni la acest subiect în detaliu mai încolo), atunci trebuie să admitem ca valabilă și pentru istorie observația lui K. Popper că „punctul de vedere al cercetătorului este determinat de teoria științifică"; după părerea filozofului, ignorarea acestei premise „duce inevitabil la autoînșelare și pierderea privirii critice asupra lucrurilor"[39]. Viziunea lui K. Popper asupra acestei chestiuni merită cu atît mai multă atenție cu cît el nu absolutizează importanța unei anumite teorii, susținînd că, după cum nu se poate crede fără rezerve în faimoasa formulă a lui Ranke potrivit căreia „trecutul este ceea ce s-a întîmplat de fapt"[40], tot așa istoria nu poate fi tratată linear, că „sînt posibile doar interpretările istorice, și nici una din ele nu este definitivă"[41].

Toate observațiile acestea țin de utilitatea filozofiei istoriei în general; exemplele invocate nu sînt luate, cum am văzut, din istoriografia sau din gîndirea basarabeană, și asta doar din motivul că, abstracție făcînd de unele încercări singulare și destul de modeste[42], o

---

istorii constă în bogăția ei de idei. Prin urmare, părerea sa despre semnificația ideilor și a teoriei în general, pentru istorie, este contradictorie.

[37] Lucien Febvre, *op. cit.*, p.38.

[38] *Ibidem*, p. 69-70.

[39] Карл Поппер, *Открытое общество и его враги*, том II, Москва, Изд. Феникс, 1992, с. 299, 301.

[40] M. I. Finley observă că o primă întrebare pe care o reclamă această formulă este: "ce lucruri anume merită sau trebuie luate în considerație pentru a stabili «cum au fost în realitate»; pentru ca trecutul să fie inteligibil, trebuie să i se dea sens prin selectare, prin concentrarea asupra cîtorva momente din trecut, care prin aceasta capătă permanență, relevanță, semnificație universală" (*op. cit.*, p. 12), observație care continuă un gînd similar al lui P. Münz din studiul *Istorie și mit*, "Philosophical Quaterley", VI, 1956, p. 1-16.

[41] Karl Popper, *op. cit.*, p.310.

[42] De ex., Самсон Мадиевский, *Методология и методика изучения социальных групп в исторической науке*, Кишинев, Изд. Штиинца, 1973. Acest studiu are însă două defecte care îl pun de fapt în afara subiectului examinat aici: întîi, este vizibil marcat de ideologia sovietică comunistă, și în al doilea rînd,

astfel de tradiţie lipseşte. Abia în ultima vreme au început să apară şi aici scrieri de filozofie a istoriei, dar acestea nu sînt meditaţii asupra istoriei Basarabiei sau asupra scrierilor istorice despre acest ţinut[43]. Or, situaţia normală este tocmai cea opusă celei semnalate acum, deoarece fiecare istoriografie trebuie să aibă teoria sau teoriile sale, după cum, în general, "filozofia cea mai importantă pentru fiecare naţiune este filozofia sa proprie"[44].

---

preferă consideraţiile teoretice generale în locul observaţiilor asupra realităţilor istorice concrete, în cazul de faţă basarabene. Ar mai putea fi menţionate, în acelaşi context şi avînd aceeaşi semnificaţie ideologică, două-trei scrieri ale lui P. V. Sovetov, înclinat şi el într-o oarecare măsură către teoretizări: *Из истории общественно-политической мысли Молдавии. О взглядах на государство и право в XV-XVII веках*, "УЗИИМФ", 1959, т.1, с.201-248; *Особенности перехода от феодализма к капитализму на юго-востоке Европы и в Дунайских княжествах* (*Критический обзор современной аграрной историографии*), "Вопросы истории", 1965, №11, с.54-76.

[43] Eudochia Saharneanu, *Sensul şi orientările procesului istoric contemporan*, Iaşi, Ed. "Ştefan Lupaşcu", 2002; Ion Ţurcanu, *Un model generos de filozofie a istoriei în opera lui Mircea Eliade*, "Basarabia", 2003, nr.1-3, p.52-71; idem, *Istoria văzută de pe culmile disperării*, "Jurnalul Literar" (Bucureşti), 2004, nr.13-16, p.1, 10; idem, *Petre Ţuţea: preocupări istorico-filozofice*, "Sud-Est" (Chişinău), 2001, nr.4/46, p.118-123 ş.a.

[44] Angel Ganivet, *Psihologia istoriei spaniole*, în "Eseişti spanioli", p.124.

Cum trebuie să fie un istoric

Așa cum este prezentat în filozofie și în istoriografia contemporană, statutul istoricului, văzut mai ales sub aspect moral și profesional - ceea ce a interesat și continuă să intereseze cel mai mult -, comportă o serie de trăsături care se vor definitorii. Este, mai întîi, capacitatea lui de a gîndi, deoarece altfel, așa cum am văzut, nici nu-și poate îndreptăți calitatea pe care și-o pretinde. Cum bine spune P. Veyne, singura deosebire fundamentală între istorici, chiar între cei din epoci diferite, indiferent cine sînt aceștia, Herodot sau Tucidide, Froissart sau Renan – e „nu atît în aceea ce spun ei, cît în ce gîndesc sau nu se gîndesc să spună"[1]. Erudiția vine după aceea, fiind aproape la fel de importantă, dar niciodată mai mult ca cea dintîi. După P. Veyne, care zice că nu crede în teorie, „istoria este fundamental erudiție"[2], dar mai convingător este totuși F. Nietzsche cînd afirmă că opera istorică de cea mai mare calitate este cea creată prin contribuția comună a erudiției și a celei mai înalte capacități analitico-sintetice și chiar artistice: „adevărul istoric trebuie să aibă capacitatea să convertească lucrul comun în ceva nemaiauzit și să rostească teza generală într-o formă atît de simplă și de adîncă, încît simplitatea să fie atenuată de profunzime, iar profunzimea de simplitate", dar tocmai pentru ca aceasta să fie cu putință, el nu va putea să-i „disprețuiască pe acei lucrători care cară materialul, îl așază în grămezi și îl sortează, numai pentru că ei nu pot nicidecum să se facă mari istorici"[3]. Constatăm aici o antinomie între erudiție și arta relevării realității istorice, opoziție superfluă, întrucît istoria nu este nici opera erudiției, nici a meșteșugului narației și nici măcar lucrarea comună a celor două, aceasta din urmă nelipsind, totuși, dar întîmplîndu-se foarte rar. Tocmai la atare excepție se referea B. P. Hasdeu, creionînd, romantic, portretul unui astfel de creator. "Istoricul, zicea el, este un uvrier și un artist totodată. Ca uvrier, el adună; ca artist, el dă brutei materii acea sublimă expresiune, care face că statuele lui Canova sau curțile Alhambrei nu sînt din piatră, că Madona lui Rafael nu este o pînză sau

---

[1] Paul Veyne, *op. cit.*, p. 286 sq.
[2] *Ibidem*, p. 288.
[3] Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p.198.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

o scîndură îmbuibată cu nişte sucuri vegetale. Sculptorul, pictorul, architectul sînt numai artişti: ei lasă vulgului sarcina proviziunii (a relevării – *n.I.Ţ.*) Istoricul, din contra, el singur strînge, singur scoate piatră, ţese pînză, taie scîndură, fierbe culori: şi apoi tot el singur sculpă, pinge (pictează – *n.I.Ţ.*) [...] de aceea sînt prea puţini istorici"[4]. Comentînd nu atît acest portret, cît felul cum înţelegea marele om de cultură român misiunea istoricului, cu referinţă mai ales la *Istoria critică a românilor* şi la *Ioan Vodă cel Cumplit*, C. Noica face această remarcă: "Numai aşa se poate scrie istoria. Trebuie să ai un anumit demon al creaţiei în tine, pentru a simţi tot ce e viu în făptura omenească şi în fapta ei: tot ce e viu dincolo de viaţa obişnuită. Istoria nu poate fi înţeleasă din afară şi de la rece. Ca orice lume de cunoaştere şi întîlnire cu desfăşurarea spiritului, istoria nu poate fi cărturărie seacă. Un anumit demonism trebuie pentru a pune în mişcare lucrurile şi lumile. Căci altfel, de ce am mai cărturări şi de ce am face teorii asupra istoriei dacă nu avem în noi atîta febră încît să putem pune în mişcare lumile?"[5]. Şi asta pentru că istoria nu se poate naşte din improvizaţie, deoarece atunci ea nu ar mai fi reproducere a realităţii, ci o plăsmuire a imaginaţiei, ceva în genul *re-amintirii* lui S. Kierkegaard. Iată de ce P. Veyne are dreptate să avertizeze că „istoricul nu poate fi improvizat", de vreme ce „nevoia unei experienţe istorice nu este mai puţin mare pentru un istoric", cum este experienţa corespunzătoare de specialitate pentru un fizician sau pentru oricare alt cercetător ştiinţific[6]. Dimpotrivă, „orice explicaţie istorică trebuie să fie concretă"[7], deci istoricul, în total dezacord cu stereotipul fals, dar motivat, creat de realitatea regimurilor comuniste, este creatorul a cărui operă se caracterizează prin cea mai mare concreteţe cu putinţă, ceea ce iarăşi evidenţiază importanţa deosebită a studiului critic. Vom reveni către sfîrşitul cărţii asupra relaţiei artei cu scrisul istoric, dar vom observa încă aici că acestea sînt totuşi perfect compatibile; deci nu este deloc obligatoriu ca istoricul să dea dovadă doar de sobrietate, nu şi de îndemînare, în meseria sa. Nu sînt motive să nu fim de acord

---

[4] B. Petriceicu-Hasdeu, *Ioan Vodă cel Cumplit*, ed. comentată de Ion Const. Chiţimia, Craiova, Ed. Scrisul Românesc, 1942, p.5.

[5] Constantin Noica, *Istoricitate şi eternitate*, p.81-82.

[6] Paul Veyne, *op. cit.*, p. 285-286.

[7] *Ibidem*, p.140-141.

cu Menéndez y Pelayo cînd zice că modelul cel mai bun este istoricul capabil "să facă istorie pentru istorie, care să fie înzestrat cu o personalitate puternică şi care, fără a avea altă pasiune decît pe aceea a adevărului şi frumuseţii, să ţeasă minuţios şi să desfăşoare în faţa ochilor minţii cititorului imensa pînză a vieţii"[8].

Alte exigenţe faţă de meseria istoricului ţin de impactul său cu mediul în care activează, însă, deşi nu sînt generate de un fond epistemic, totuşi dau şi ele măsura adecvării ştiinţifice a operei sale. În această sferă, cerinţa cea mai mare este nepărtinirea, care este şi cea mai dificilă, mai greu de realizat, de vreme ce ştim că o anumită viziune, observaţie, concluzie etc. este un fapt obiectivat prin chiar istoricitatea istoricului. Dar sarcina rămîne imperativă, oricare ar fi motivaţia eludării ei. L. Febvre aminteşte, cu un respect egal cu evlavia, aceste cuvinte ale lui Michelet: „Eu nu aparţin nici unui partid... De ce? Pentru că, în istorie, eu nu am văzut nimic în afară de istorie [...]"[9]. Pe de altă parte, însă, istoricul nu este „contemplatorul veşniciei", ca filozoful lui Platon; tocmai pentru că nu poate face abstracţie de timpul şi mediul în care activează; opera istoricului, deşi are drept obiect trecutul, va avea întotdeauna şi o dimensiune a prezentului. Prin reflecţia paralelă asupra acestor ipostaze ale timpului, A. Toynbee şi-a putut fixa obiectivul atît de disputat al laborioasei sale cercetări istorice[10]. Aşa putem înţelege mai bine de ce Collingwood zice că nu istoricul îşi alege subiectul, ci subiectul îl alege pe istoric; astfel nu ne mai mirăm de ce Tucidide era convins că războiul peloponeziac, pe care l-a urmărit cu ochii săi şi care a făcut subiectul marii sale opere, ar fi fost un eveniment mult mai important decît războiul troian[11], punct de vedere care nu a avut cum anula puternica impresie pe care o produce în toate timpurile epopeea homerică. Dar atari predispoziţii nu sînt deloc întîmplătoare, constituind un important fenomen ce-şi are rădăcinile în psihologia umană: „Oamenii consideră îndeobşte că epoca în care trăiesc este momentul culminant al istoriei şi nu unul din multele ei valuri trecătoare"[12]. Asta înseamnă că omul

---

[8] Marcelino Menéndez y Pelayo, *op.cit.*, p.64.
[9] Lucien Febvre, *op. cit.*, p.23
[10] Arnold Toynbee, *op. cit. Sinteza vol. XII-X*, p. 475-476.
[11] Vezi M. I. Finley, *op. cit.*, p. 13, 36.
[12] Jacob Burckhardt, *Artă şi istorie*, p. 230.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

nu poate să nu fie implicat emoţional în întîmplările şi preocupările care îl afectează[13]. Ba mai mult, F. Braudel atrage atenţia asupra unui fenomen foarte instructiv în acest sens, cînd istorici care studiază serios şi îndelung istoria anumitor ţări şi popoare ajung să iubească aceste ţări şi popoare, el semnalînd în special cazul lui H. Ahriweiler şi al lui R. Mantran pentru istoria Imperiului bizantin şi respectiv a lumii islamice[14].

Dar situaţiile de acest gen pun foarte serios problema relaţiei atitudinii critice cu subiectivitatea istoricului. Indiscutabil, spiritul critic este primul imperativ al cercetării; critica surselor istorice este o preocupare foarte veche, devenită demult unul din compartimentele de căpetenie ale istoriografiei, există un număr apreciabil de istorii "critice"; în ştiinţele umane însă, sarcina asigurării unei obiectivităţi depline şi necondiţionate este greu de îndeplinit. Mai mult chiar, destul de des au existat îndoieli în eficienţa spiritului critic, ca la Cioran, de pildă[15]. Eliade însă, cînd pretinde că, în cazul ştiinţei şi al criticii istorice, „orice propoziţie trebuie să înceapă nu cu rezerva «în prezenta stare a cunoştinţelor noastre»..., ci hotărît «în prezenta stare a ignoranţei noastre»"[16], insistă foarte mult asupra atitudinii critice faţă de informaţia istorică acumulată pînă la o anumită dată. Totuşi, aşa cum vom vedea mai jos, cînd vom trata problema metodei în istorie, exigenţele critice nu sînt niciodată o garanţie a obiectivităţii investigaţiilor istorice. Nu în zadar, C. Noica cita adesea versul-aforism al lui Eminescu "în orice om o lume îşi face încercarea"[17]; oricine, adică şi istoricul, se află întotdeauna sub autoritatea propriei subiectivităţi, are o idee proprie despre lume, niciodată nu se ştie cît de completă, deşi poetul pare să ofere nişte şanse mari. Nu putem încheia acest mic capitol înainte de a semnala importanţa unei facultăţi indispensabile istoricului, ca şi oricărui om de ştiinţă în general: dorinţa irezistibilă de a cunoaşte, pornirea nestăvilită de a cerceta. Pe

---

[13] Vezi asupra acestei chestiuni interesanta lucrare a omului de ştiinţă contemporan, Konrad Lorenz, *Cele opt păcate ale omenirii civilizate*, Bucureşti, Humanitas, 2001, p.21 ş.a.

[14] *O lecţie de istorie...*, p.68-69.

[15] Emil Cioran, *Cartea amăgirilor*, Bucureşti, Humanitas, 1991, p.68.

[16] Mircea Eliade, *Solilocvii*, Bucureşti, Humanitas, 2003, p.10.

[17] Constantin Noica, *Ce nu se vede*, în: Dan Campean, *Patrimoniul Constantin Noica*, Hunedoara, Ed. Destin, 1992, p.102.

lîngă faptul că, fără ea, cercetarea este imposibilă, această calitate menţine permanent largă şi mereu activă, "pînă la vîrste înaintate, cum zice Konrad Lorenz, deschiderea sa faţă de tot ce există pe lume"[18], menţinîndu-l, cum observa şi A. Gehlen, într-o stare viguroasă şi juvenilă.

[18] Konrad Lorenz, *op.cit.*, p.76.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Obiectivul fudamental al istoriei

Nivelul actual al înțelegerii fenomenului istoriei își găsește confirmarea în ideea lui K. Jaspers că istoria este „în același timp ceea ce se întîmplă și conștientizarea acestui fapt, istorie și cunoașterea istoriei”[1]. Cunoașterea însă nu poate fi abstractă[2], ea presupune un obiectiv. Am văzut deja că, cel puțin pentru unii filozofi, istoria și filozofia au același obiectiv, și anume omul. La Kant, interesul pentru om rezultă mai ales din interesul deosebit al filozofului pentru etosul uman[3]. La Hegel, cu toată examinarea detașată a activității umane în istorie, acțiunile omului, așa cum au observat unii cercetători[4], îl interesează pe gînditor în virtutea raționalității omului într-un univers dominat de rațiune. Căutînd un răspuns mai elaborat la această întrebare, Michel Foucault, de pildă, ajunge la o concluzie pe cît de simplă pe atît de relevantă, de vreme ce constată că istoria „este prima, și am putea spune, mama tuturor științelor despre om [...]”[5]. Iar Bloch amintește că încă Michelet și Fustel de Coulanges „ne-au făcut să înțelegem că obiectivul istoriei este omul”, care trebuie să fie studiat și ca individ și ca factor social[6]. Fără să se abată de la aceste determinări, R. G. Collingwood precizează că obiectul istoriei ca știință îl constituie „*res gestae* – acțiunile oamenilor, realizate în trecut”[7]. Jacob Burckhardt, în maniera-i cunoscută, nuanțează și mai mult obiectivul, fără să-l schimbe în esență: „Punctul nostru de plecare este acela al singurului centru valabil și posibil pentru noi – *al omului care îndură,*

---

[1] Карл Ясперс, *Смысл и назначение истории,* Москва, Изд. Республика, 1994, с. 243.

[2] Întrebat dacă istoricul, pentru a avea mai mult succes, nu ar fi mai bine să prefere abstractul în locul realului, Braudel s-a arătat nedumerit, observînd că o astfel de “istorie nu ar mai fi istorie”, chiar dacă “ar lăsa totuși în urmă o carieră”: *O lecție de istorie*..., p.204.

[3] Vezi C. I. Gulian, *Axiologie și istorie. De la Zaratustra la Hegel,* București, Ed. Academiei Române, 1987, p. 209 sq.

[4] А. М. Каримский, *Философия истории Гегеля,* Москва, Изд. Московского ун-та, 1988, с. 85 и сл.

[5] Michel Foucault, *Cuvintele și lucrurile,* București, Ed. Univers, 1996, p. 428 sq.

[6] Marc Bloch, *op. cit.,* p. 17, 20.

[7] R. G. Collingwood, *op. cit.,* p. 13.

năzuieşte şi acţionează (subl. I.Ţ.), aşa cum a fosta aceasta întotdeauna"[8]. Aşadar, în această chestiune se constată o evasiunanimitate de păreri.

Din obiectivul principal derivă o serie de preocupări concrete, care constituie tot atîtea orientări, interese, preferinţe ale cercetătorilor. Încă din secolul Luminilor au început să fie depăşite preocupările pentru evenimentele politico-militare şi cele de la curţile suveranilor; „în lucrările de istorie a început să se vorbească despre comerţ, despre industrie, despre artă, despre literatură, pînă şi despre viaţa cotidiană"[9]. Este vorba de aceea ce Hegel numeşte „istorie reflectată [...], care de la început se înfăţişează ca avînd o natură parţială"[10], fiind vizate aici istoriile pe domenii aparte. Dintre obiectivele acestea secundare sau speciale, cel care s-a bucurat şi încă se mai bucură de cea mai mare atenţie este totuşi cel legat de istoria politică. „După părerea mea, scria K. Popper, nu există o unică istorie a omenirii, ci există o mulţime de istorii, legate de variate aspecte ale vieţii umane, între care şi istoria puterii politice. De regulă, aceasta este ridicată la rang de istorie universală [...]"[11]. Cu toate că au apărut şi continuă să apară nenumărate istorii pe fenomene, teme, fapte etc. aparte, mai mult sau mai puţin străine de politic, totuşi observaţia filozofului englez continuă să rămînă valabilă; între altele, istoriografia Basarabiei şi Transnistriei este cît se poate de ilustrativă în acest sens. Este însă tot atît de adevărat că permanenta relativizare a cunoaşterii istorice face ca istoricii să urmărească, la diferite etape, cele mai variate obiective ştiinţifice; în Moldova postsovietică, fenomenul diversităţii în alegerea subiectelor istorice a mai fost favorizat şi de democratizarea societăţii şi de liberalizarea opiniei publice.

---

[8] Jacob Burckhardt, *Consideraţii privind istoria universală*, Bucureşti, Ed. Antaios, p. 11.

[9] Marcelino Menéndez y Pelayo, *op.cit.*, p.60.

[10] G. W. Hegel, *Prelegeri de filosofie a istoriei*, Bucureşti, Ed. Humanitas, 1997, p. 11.

[11] Karl Popper, *op. cit.*, p. 312.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Cercetări istoriografice

Pe vremea lui Hegel, istoriografia sau, mai precis, analiza literaturii istorice, se numea istorie critică, care, zicea el, „nu este istoria însăşi, ci o *istorie a istoriei* (subl. I.Ţ.), o apreciere critică a naraţiunilor istorice şi o examinare a adevărului şi a verosimilităţii lor"[1]. În mod curent însă, şi astăzi prin istoriografie se înţelege literatura istorică. Dar despre stadiul la care se află cunoaşterea istorică se poate judeca numai în baza studiilor istoriografice. Dacă istoriografia este memorie, cum zicea Ch. Péguy, atunci studiile istoriografice nu sînt altceva decît analiza, sub toate aspectele, a acestui depozit al informaţiei istorice.

Cel mai concludent indiciu al nivelului studiilor de acest gen sînt cercetările sintetice generale, adică acelea care analizează întreaga literatură privind istoria unei ţări sau măcar acele scrieri care, toate la un loc, pot oferi imaginea întreagă a aceluiaşi fenomen. În Moldova, astfel de opere sînt foarte puţine. În 1970, doi istorici care stăteau pe atunci în fruntea Academiei de Ştiinţe a Moldovei, I. S. Grosul şi N. A. Mohov, au editat la Moscova o carte de proporţii reduse, intitulată *Ştiinţa istorică a RSS Moldoveneşti*, care căuta să dea o idee completă despre nivelul la care ajunseseră în acel moment cunoştinţele despre trecutul ţinutului. Însă, deşi conţinea o informaţie bibliologică utilă, publicaţia avea două defecte fundamentale care anulau tentativa ambiţioasă a autorilor: 1) examinarea schematică, aproape în genul consemnărilor statistice, a scrierilor istorice; 2) selectarea arbitrară a fenomenelor şi operelor şi aprecierea lor părtinitoare, exclusiv prin prisma intereselor politice ale imperiului sovietic şi a ideologiei comuniste[2]. Cei doi afirmă cu toată seriozitatea că „istoriografia ştiinţifică a poporului moldovenesc, fondată pe metodologia marxist-leninistă [...], este aportul cel mai bun pe care istoricii republicii noastre l-au adus şi-l aduc cauzei construcţiei comuniste". Iar propriul lor demers, ei şi-l apreciază astfel: „Analiza ştiinţifică a literaturii istorice apărute în Moldova dă o ripostă naţionaliştilor burghezi şi

---

[1] G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 10-11.
[2] I. S. Grosul şi N. A. Mohov, *op. cit.*, passim.

falsificatorilor istoriei"[3]. De aceea, cărțulia respectivă nu putea să dea decît o idee foarte vagă despre starea istoriografiei moldovenești. Peste paisprezece ani, avea să vadă lumina tiparului o monografie colectivă, autorii căreia examinau sumar literatura istorică referitoare la principalele etape și fenomene din trecutul Moldovei, în conformitate cu periodizarea comunistă a istoriei: antichitate, feudalism, capitalism și socialism. Viziunea de ansamblu a cărții era aceeași, iar schematismul, formalismul și dogmatismul erau încă mai pronunțate. Concepția monografiei poate fi reprodusă printr-o singură propoziție din introducerea cărții: „În procesul formării, dezvoltării și adîncirii concepției marxist-leniniste a istoriei RSS Moldovenești, istoricii din republică [...] realizează cercetări prețioase care evidențiază legitățile și specificul succesiunii formațiunilor social-economice pe teritoriul Moldovei în perioada presovietică, istoria legăturilor multiseculare ruso-moldo-ucrainene, importanța progresistă a alipirii Basarabiei la Rusia"[4].

Pînă aproape de sfîrșitul sec. XX, în Occident și, în general, în afara URSS și a României, interesul față de istoriografia moldovenească a lipsit cu desăvîrșire. O anumită excepție a constituit-o cartea lui M. Bruhis, destul de interesantă și utilă, editată la Tel Aviv în 1979, dar, pe lîngă faptul că se limita la așa-zisa problemă a Basarabiei, aceasta nu era operă de specialist în domeniu, ci o scriere polemică a unui diletant ce urmărea, aproape numai în baza criticii semantice a textelor, să semnaleze inconsistența părerilor istoricilor din Moldova sovietică despre semnificația anilor 1812, 1918, 1924 și 1940 pentru istoria Basarabiei[5]. Un caracter asemănător, adică polemic și redus, în fond, la același subiect îngust, a fost și recenzia critică a lui C. C. Giurescu la un grosolan fals istoric, lansat la Chișinău în 1974 de

---

[3] *Ibidem*, p. 2, 3, 110.

[4] *Историческая наука Советской Молдавии. К 60-летию образования Молдавской ССР и создания Компартии республики*, Кишинев, Изд. Штиинца, 1984, с. 3.

[5] Россия, Румыния и Бессарабия (1812-1918-1924-1940), Ierusalem, Graph Press, 1979; rom.: Chișinău, Ed. Universitars, 1992. Despre această lucrare, vezi: Ion Țurcanu, *O carte instructivă și multaşteptată*, „Patrimoniu", 1991, nr. 3; idem, *Istoricitatea istoriografiei. Observații asupra scrisului istoric basarabean*, Chișinău, Ed. Arc, 2004, p.103-133.

un propagandist comunist, A. Lazarev[6].

În anii ´90, au început să apară sinteze istoriografice asupra Moldovei şi în Occident. Însă nici acestea nu caută să cuprindă întreaga istoriografie, ci doar aceea referitoare la unele aspecte din istoria ţinutului, de regulă, cele mai controversate din punctul de vedere al actualei politici europene. Aşa este monografia tînărului cercetător olandez W. P. van Meurs despre „problema Basarabiei" în istoriografia comunistă[7]. Este adevărat însă că, în viziunea lui van Meurs, problema Basarabiei tinde să acopere întreaga istorie politică a ţinutului. Cartea sa, cu structură ce vrea să fie complexă şi fondată pe o consistentă informaţie istorică şi istoriografică, constituie un fapt de reală valoare în ansamblul scrierilor despre acest subiect. Lăsînd la o parte inadvertenţele şi speculaţiile care nu au corespondenţe în real şi care, pentru un străin, sînt oarecum inevitabile, constatăm că abordarea, în această carte a istoriografiei comuniste despre Basarabia, este doar politico-ideologică, nu una care să cuprindă toate preocupările, orientările, interesele, temele, ca să nu mai insistăm asupra manierei de lucru cu materialele istorice etc., în măsura în care toate acestea ţin de problema pe care autorul şi-a ales-o ca obiect de studiu. El crede că, în cazul său, „istoriografia nu este o oglindă a politicii, ci o oglindă a istoriei"[8], dar, în realitate, cartea demonstrează contrariul. De fapt, aşa cum vom vedea mai departe, van Meurs nu este singurul autor din Apus acaparat de istoria politică a Basarabiei, sau mai curînd de locul Basarabiei în confruntarea politică româno-rusă şi româno-sovietică, ori de locul Republicii Moldova în cadrul relaţiilor dintre Rusia şi România[9]; aceasta a fost şi a rămas obiectivul principal al istoriografiei şi politologiei occidentale în raport cu acest ţinut. Tocmai de aceea, lucrarea lui van Meurs este mai degrabă o scriere

---

[6] C. C. Giurescu, *A. M. Lazarev: un faux-monnayeur de l'histoire*, Milano, 1976; ibid., *Cum se falsifică istoria*, "Patrimoniu", 1990, nr.1.

[7] *The Bessarabian Question in Communist Historiography. Nationalist and Communist Politics and History Writing*, Boulder-Colorado (East European Monographs, 387), 1994; Trad. în rom.: Chişinău, Ed. Arc, 1996.

[8] *Ibidem*, vers. rom., p. 414.

[9] Vezi, de ex., şi Charles King, *Moldova postsovietică: un ţinut de hotar în tranziţie*, Iaşi, The Center for Romanian Studies, 1997; idem, *The Moldovans, Romania, Rusia and the Politics of Culture*, Stanford, Hoover Institution Press, Stanford University, 2000; varianta în lb. rom. Chişinău, Ed. Arc., 2001.

politologică decît istoriografică. Impresia generală pe care o produce această carte este că autorul ei s-a lăsat atras de extensia superfluă a textului în dauna foarte necesarei, în asemenea cazuri, abordări sintetice.

Studiul nostru ocupîndu-se doar de aspectul metodologic al istoriografiei, nu și de analizele istorice ale acesteia, nu ne putem angaja aici în examinarea discursului cărții lui van Meurs și a procedeelor folosite de el (de pildă, critica mitologiei din istoriografia comunistă, a național-comunismului etc.). Va trebui, totuși, să semnalăm că unele observații principiale din cartea sa nu pot trece examenul adecvării, de exemplu, atunci cînd spune că în URSS, Moldova Sovietică și în România comunistă „ideologia naționalistă a reînviat și a corupt ideologia comunistă"[10]. Aserțiunile de genul că istorici ca I. S. Grosul, I. D. Ceban, A. M. Lazarev, P. S. Sovetov, S. K. Brîseakin, I. I. Levit, I. M. Kopanski ar fi fost exponenți ai „patriotismului naționalist moldovenesc" – doar pentru antiromânismul lor și aderența la mitul prieteniei popoarelor sovietice – nu au nimic comun cu realitățile perioadei respective. Alte observații ale autorului sînt pertinente ca, de pildă, atunci cînd spune că ataşamentul antiromânesc este totuna cu ataşamentul prosovietic (dar, bineînțeles, nu și promoldovenesc, cum crede el)[11]. Ajunși aici, trebuie să facem o remarcă generală în sensul că latura cea mai proastă a lucrurilor în raport cu numeroasele analize politologice făcute în Occident de la 1990 încoace cu referire la Moldova de răsărit e că toate acestea nu au fost analizate de cercetătorii din Republica Moldova, aceștia mulțumindu-se, în cel mai bun caz, cu sumare aprecieri elogioase care sînt, cum se știe, reacția cea mai comodă, dar și cea mai neangajantă și, în consecință, cea mai ineficientă.

Singura sinteză istoriografică, în sensul propriu al cuvîntului, care se referă și la literatura basarabeană, este un studiu sumar al

---

[10] W. P. van Meurs, *op. cit.*, p. 412. Mirarea indignată a scriitorului Vladimir Beșleagă că Ch. King vorbește de "românizarea tacită a intelectualității moldovenești" din Basarabia nu ne poate preocupa prea mult: King, ca și van Meurs, nu cunoaște destul realitățile despre care scrie.

[11] W. P. van Meurs, *op. cit.*, p. 413.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

istoricului american Fr. Kellogg[12]. Însă, deşi e produsul unei evidente conştiinţe istorice, această încercare temerară (din cîte ştim, nu a mai întreprins nimeni, de unul singur, aşa ceva, nici chiar în România) de a radiografia, în timp, întreg scrisul istoric românesc nu a reuşit să ofere o idee cît de cît clară despre istoriografia ţinutului. Ca fenomen al analizei istoriografice, cartea sa este utilă, fără îndoială, dar din motive obiective, probabil, cel care a scris-o nu a putut evita aproximările şi încercările de a înfăţişa nişte paradigme artificioase. Aşa cum semnala o recenzie a acestei scrieri, „insuficienta cunoaştere a realităţilor istorice din spaţiul românesc" a dat naştere „impresiei autorului că istoriografia basarabeană ar fi altceva decît cea română, aşa încît o vedem încadrată în istoriografia rusă"[13].

Trăsătura distinctivă, definitorie, a studiilor istoriografice din Moldova de răsărit o fac analizele literaturii pe perioade istorice şi domenii de cercetare: arheologie şi istorie veche[14], ev mediu[15], capitalism[16], socialism[17] sau, încă mai des, pe teme şi subiecte aparte, cum ar fi relaţiile agrare[18], istoria oraşelor[19], cultura[20], industria şi clasa

---

[12] Frederick Kellogg, *A history of romanian historical writing*, Bakersfield California, Charles Schlacke Jr. Pub., 1990; trad. rom.: *O istorie a istoriografiei române*, Iaşi, Institutul European, 1996.

[13] Vezi Ion Ţurcanu, *Istoriografia română în viziunea istoricului american F. Kellogg*. "Cugetul", 2000, nr. 4, p. 71-73.

[14] Vezi, de ex., Nicolae Chetraru, *Din istoria arheologiei Moldovei (Basarabia şi Transnistria)*, Chişinău, Ed. Ştiinţa, 1994; Valentin Dergaciov, *Arheologia Republicii Moldova. Retrospectivă istorică*, în "Tracodacica", tom XV, 1994, nr. 1-2, p. 7-18; Vezi şi B. C. Бейлекчи, *Библиография по археологии Молдавии (1976-1986)*, Кишинев, Изд. АН МССР, 1967. Numărul studiilor de istoriografie a arheologiei este foarte mare.

[15] П. В. Советов и др., *Проблемы государственной феодальной собственности в России и Молдавии в советской послевоенной историографии и труды Л. В.Черепнина, în* „Феодализм в России. Тезисы докладов и сообщений", Москва, Институт истории СССР, 1985, с.15-18.

[16] Я. С. Гросул, *Особенности перехода от феодализма к капитализму в юго-восточной Европе*, „ВИ", 1965, nr. 11, с. 53-70.

[17] Б. К. Визер, *Итоги и задачи исследования проблем социалистического и коммунистического строительства в Молдавской ССР*, „ИСССР", 1975, nr. 1, с. 70-84.

[18] В. И. Жуков и др., *Проблемы аграрной истории Молдавии в современной историографии, în* „Сельское хозяйство и крестьянство СССР в современной советской историографии. Материалы XVI сессии

muncitoare[21], construcția socialismului[22], istoria partidului comunist[23], colhozurile[24], istoria minorităților naționale[25], așa-zisa problemă a Basarabiei[26] ş. a. Numărul acestor studii istoriografice speciale este foarte mare. Cele mai multe scrieri care pretind a fi studii istoriografice au drept temă specială critica comunistă a așa-zișilor

---

симпозиума по изучению проблем аграрной истории", Кишинев, Изд. Штиинца, 1977, с. 87-106; Ion Țurcanu, *Istoriografia sovietică a reformei agrare din Basarabia în anii 1918-1920*, „RIM", 1992, nr. 1, p. 30-50.

[19] Pavel Cocîrlă, *Tîrgurile sau orașele Moldovei în epoca feudală, sec. XV-XVIII*, Chișinău, Ed. Universitas, 1991; В. И. Жуков, *Города Бессарабии, 1812-1861 годы (Очерки социально-экономического развития)*, Кишинев, Изд. Картя Молдовеняскэ, 1964; idem, *Города Бессарабии, 1861-1900 годы (Очерки социально-экономического развития)*, Кишинев, Изд. Штиинца, 1975; С. Кустрябова, *Города Бессарабии, 1918-1900 гг. (Социально-экономический аспект и народонаселение)*, Кишинев, Изд. Штиинца, 1986.

[20] Андрей Ешану, *Проблемы истории средневековой культуры в послевоенной молдавской историографии (некоторые итоги и задачи)*, „RIM", 1991, nr. 3, p. 26-31; Н. Петровская и др., *Некоторые вопросы историографии культурного строительства в Молдавской ССР (1924-1970)*, în „Равная среди равных", Кишинев, Изд. Штиинца, 1977, с. 126-154.

[21] Л. Е. Репида и др., *Рабочий класс Молдавии как проблема в советской историографии*, „ИНСМ", *с. 64-76*.

[22] С. Я. Афтенюк и др., *О разработке истории социалистического и коммунистического строительства в Молдавии*, în „Историография социалистического и коммунистического строительства в СССР", Москва, 1962, с. 111-127.

[23] А. Каразану, *Коммунистическая партия Молдавии. Библиографический указатель: 1924-1966 гг.*, Кишинев, 1970, Изд. КГУ, 1970; С. Я. Афтенюк, *Историография создания Компартии Молдавии*, «ИИКПМ», с. 27-37.

[24] К. В. Стратиевский; М. К. Сытник, *Итоги изучения проблемы коллективизации сельского хозяйства и укрепления колхозного строя в Молдавии*, „ИНСМ", с. 77-93.

[25] Николай Червенков, *Изучение болгар Молдавии и Украины: основные этапы*, în „Страницы истории и историографии болгар Молдавии и Украины", Кишинев, Изд. Штиинца, 1995, с. 5-32.

[26] *Библиография бессарабского вопроса*, „КЬ", 1926, nr.2, с. 71-72; Я. М. Копанский, *Борьба трудящихся Бессарабии за восстановление советской власти в 1918-1940. Историография*, „УСВНРР", с. 74-87; idem, *Итоги изучения истории борьбы за восстановление советской власти в Бессарабии и ее воссоединение с социалистическим отечеством (1918-1940)*, „ИНСМ", с. 51-64.

falsificatori burghezi ai istoriei, care însă nu e altceva decît un gen specific de propagandă comunistă. Numărul foarte mare de scrieri istoriografice nu este în măsură să asigure o orientare operativă şi exactă a investigaţiilor în problematica istoriei Moldovei de răsărit, pentru a stimula cercetările, a evidenţia diferenţele privind nivelul studierii temelor şi a semnala tărîmurile neexplorate încă. Demult se simte necesitatea unei priviri sinoptice asupra tuturor studiilor istoriografice şi elaborarea, în baza lor, a unei sinteze generale care să ofere o idee completă despre starea ştiinţei istorice din trecut. Se cere însă foarte multă precauţie din partea cercetătorului acestui fenomen, deoarece multe scrieri pretins istoriografice din perioada sovietică nu sînt decît răfuieli cu istoriografia „burgheză" şi „naţionalistă".

În anii'90, după prăbuşirea regimului comunist şi destrămarea URSS, în Republica Moldova au apărut primele încercări de analiză liberă, imparţială a istoriografiei sovietice moldoveneşti[27], dar şi de reprezentare a procesului naşterii istoriografiei postcomuniste[28]. Unele studii semnalează apariţia de noi orientări în cercetările istorice din ţinut ca, de pildă, rezistenţa anticomunistă şi antisovietică a basarabenilor[29]. În cele din urmă, rezultatele unor astfel de preocupări şi-au putut găsi reflectarea într-o monografie cu o largă cuprindere tematică[30]. Aceste orientări reflectă deja o situaţie complet nouă pentru fosta lume comunistă şi anume una care caută să-şi însuşească habitudinile comunităţii occidentale, unde istoricii nu aveau nici o îndoială „că alegerea unui subiect de carte de istorie este liberă"[31].

Înainte de a pune punct acestei foarte scurte treceri în revistă a studiilor de istoriografie, trebuie să mai consemnăm o chestiune de principiu. Vorba e că analizele istoriografice examinează investigaţiile istorice aşa cum s-au făcut, nu aşa cum ar fi fost mai bine să se facă.

---

[27] Ion Ţurcanu, *Istoriografia din Moldova sovietică între ştiinţă şi propagandă, "RIM", 1994, nr. 3-4, p. 3-17.*

[28] Idem, *Revolta istoriografică din Moldova sovietică de la sfîrşitul anilor'80,* "RI", serie nouă, 1995, com. VI, nr. 5-6, p. 451-470.

[29] Idem, *O temă nouă despre un fenomen foarte vechi,* în "Moldova sovietică. Aspecte din lupta basarabenilor împotriva ocupaţiei sovietice (1944-1953)", Chişinău, Ed. Prut Internaţional/Ştiinţa, 2000, p. 6-34.

[30] Vezi idem, *Istoricitatea istoriografiei...*

[31] Paul Veyne, *op. cit.*, p.42.

Orientat retrospectv, studiul istoriografic nu va putea propune cine ştie ce sugestii privind obiectivele cercetării istorice în corespondenţă cu logica dezvoltării ştiinţei precum şi cu interesele şi direcţia evoluţiei societăţii. Această sarcină ar putea fi suplinită în mare măsură de către filozofia istoriei.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Mizele cercetării

Examinînd concepţiile lui Popper asupra istoriei, am observat că, după el, ideea dominantă în tradiţia istoriografică este aceea care consideră că adevărata istorie este cea politică. Pornind de la experienţa ştiinţifică a Europei în domeniu, Xenopol susţine, destul de contradictoriu, că „istoria politică reprezintă plenumul dezvoltării, pe cînd istoria altor ramuri ale activităţii umane este mai mult sau mai puţin *restrînsă la domeniul respectiv* (!?) [...] De aceea considerăm dezvoltarea socială şi politică – constituind viaţa statului – elementul principal al istoriei [...] Istoria statului va constitui deci istoria generală a societăţii umane"[1]. Alţi istorici români şi-au însuşit această convingere fără rezerve: „Ideea, forţa care a condus istoria noastră e ideea politică, căreia i se însumează şi celelalte forţe ale societăţii"[2], susţine, de pildă, Ilie Minea. O astfel de înţelegere a fenomenului a făcut din istoria politică ceea ce unii au numit *capitală a istoriei*[3].

Dezvoltarea şi diversificarea cunoştinţelor istorice a amendat această părere, de altfel prea puţin convingătoare. Chiar şi Xenopol va observa, spre sfîrşitul vieţii, în opera autobiografică *Istoria ideilor mele*, că de fapt el a căutat „a nu îneca întreaga istorie numai în fapte politice"[4]. A.Toynbee s-a exprimat mai răspicat: „Nu sînt convins că trebuie să acordăm un fel de privilegiu istoriei politice"[5]. Preferinţele istoricilor au variat în funcţie de tradiţia istorică, de experienţa istoriografică, de politica statului etc. În imperiile multinaţionale, dar şi în ţări mai mici, ca România, interesul a continuat să fie mai mare pentru istoria politică, în ţări cu foarte vechi tradiţii culturale, ca India, accentul s-a pus pe istoria culturii; francezii, urmînd tradiţia lor istorică, s-au arătat interesaţi de istoria socială, ceea ce i-a făcut pe unii din ei să creadă că „astăzi există tendinţa ca rolul de capitală să fie

---

[1] A. D. Xenopol, *op. cit.*, p. 323, 326-327.

[2] Ilie Minea, *op. cit.*, p. 335.

[3] Paul Veyne, *op. cit.*, p. 28.

[4] A. D. Xenopol, *Scrieri sociale şi filosofice, Bucureşti, Ed. Ştiinţifică, 1976, p. 385.*

[5] Apud Paul Veyne, *op. cit.*, p.42.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

preluat de istoria socială sau de ceea ce se numeşte civilizaţie"[6]. În realitate, ideea de „capitală a istoriei" nu are şansa să se afirme nici în istoriografie şi nici în filozofia istoriei, pentru că ea porneşte de la premisa greşită că întreaga operă a cercetării istoriei trebuie să se bazeze pe un singur domeniu concret. Am văzut cum Popper, deşi nefiind istoric, a observat foarte bine că „există o mulţime infinită de istorii, legate de variate aspecte ale vieţii umane". Dar cercetările înguste speciale n-ar putea ajuta la nimic dacă nu ar exista o viziune integratoare, care să le forţeze să creeze împreună o imagine de ansamblu despre procesul istoric. M. Kogălniceanu, în memorabilul său cuvînt de deschidere a cursului de istorie naţională la Academia Mihăileană, îşi formula astfel sarcina studiului istoriei: „pe lîngă istoria politică a ţărilor [române], atît cît voi fi ajutat de documenturile şi tradiţiile vechi, voi căuta a vă da şi o idee lămurită asupra stării sociale şi morale, asupra obiceiurilor, prejudeţelor, culturii, negoţului şi literaturii" românilor[7]. Cam aceeaşi era şi părerea lui M. Eliade care pleda, la sfîrşitul perioadei interbelice, pentru îmbogăţirea istoriei românilor cu studii de antropogeografie, preistorie, protoistorie şi folclor[8]. Hasdeu va merge, bineînţeles, mai departe cînd va zice că „nu este nici o ramură a cunoştinţelor noastre care să nu poată răspîndi cîteodată o vie lumină asupra unei chestiuni istorice"[9]. Aceasta este viziunea care a anticipat cu mult concepţiile contemporane avansate cu privire la studiul istoriei, ca aceea a lui F. Braudel, după care efortul istoriografic trebuie să fie unul pluridisciplinar, adică să vizeze o istorie „care nu dispreţuieşte ştiinţele sociale înrudite: geografia, demografia, economia, sociologia, antropologia, psihologia"[10]. Şi tot el face această precizare: "Concepţia mea despre istorie, cea pe care o aplic Franţei, este o concepţie despre istoria globală, adică o istorie care s-a umflat cu toate ştiinţele umane"[11]. Şi adaugă în altă parte: "Ne întrebăm dacă scopul istoriei constă în a povesti trecutul sau în a

---

[6] *Ibidem*, p. 28.

[7] Mihail Kogălniceanu, *Opere, II. Scrieri istorice*, Bucureşi, Ed. Academiei, 1976, p. 397.

[8] Mircea Eliade, *Fragmentarium*, p.44.

[9] Apud Const. Noica, *B.P.Hasdeu…*, p.79.

[10] Fernand Braudel, *Gramatica civilizaţiilor, vol. I*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1994, p. 25.

[11] *O lecţie de istorie…*, p.164.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

colabora la unificarea ştiinţelor umane, la realizarea a ceea ce eu numesc interştiinţă. Mă pronunţ în favoarea interştiinţei"[12]. Împreună cu el, şi alţii consideră istoria nu doar *şi* geografie sau *şi* ecologie etc., dar chiar *şi* biologie. La un moment dat, F. Braudel enunţă: "evoluţia biologică – care riscă să semene cu evoluţia istorică – este ireversibilă", pentru ca după aceasta să adauge că "istoria înseamnă totuşi şi evoluţie biologică"[13], observaţii deosebit de relevante pentru istorici, întrucît într-o astfel de optică istoria nu se mai limitează la procesele lăuntrice ale comunităţii umane, ci examinează evoluţia acesteia în cadrul mult mai larg şi mai complex al biocenozei[14]. Altfel spus, ceea ce contează, în ultimă instanţă, în cercetarea istorică, este privirea sinoptică asupra procesului istoric, care se materializează în studiile de sinteză, despre care vom vorbi mai departe.

---

[12] *Ibidem*, 221. Pentru J. Bonnet, Al. Zub şi alţii, istoria este "cea mai interdisciplinară dintre discipline": v. Al. Zub, *Istorie şi finalitate. În căutarea identităţii*, ed.a II-a, Iaşi, Ed. Polirom, 2004, p.134-136.

[13] *O lecţie de istorie*, 148-149, 221.

[14] Vezi despre aceasta mai în detaliu la Konrad Lorenz, *op.cit.*, p.27 şi urm. Un fenomen din istoria ştiinţei româneşti, consemnat de M. Eliade încă în 1932, se potriveşte cît se poate de bine în contextul "istoriei biologice", vorba fiind, de astă dată, de conlucrarea celor două ştiinţe nu în baza folosirii cercetărilor biologice în istorie, ci invers, prin aplicarea metodei istorice în biologie. "Pentru această ştiinţă, observa încă foarte tînărul pe atunci gînditor şi publicist, metoda aceasta nu înseamnă numai un instrument de lucru, ci o anumită «filozofie» biologică. Pentru că, în timp ce *specia* e o formă statică, *neamul* implică noţiunea de «istorie», de desfăşurare în timp [...]. Înlocuind primatul *spaţiului* (distribuţia geografică) prin primatul *timpului* (desfăşurarea «neamului»), doctorul Racoviţă introduce în biologie noţiunea de istorie. Şi metoda aceasta, aplicată întîi de d-sa, dă rezultate excepţionale. Întocmai după cum aplicarea conceptului de istorie în etnografie (Graebner, Peter Schmidt etc.) a revoluţionat această ştiinţă": *Fragmentarium*, p.63.

Orientarea tematică

Aceasta se află, cum se ştie, sub influenţa factorilor care determină alegerea subiectelor de cercetare. Pentru occidentali, cum am văzut, practic nu a existat niciodată vreo îndoială că preferinţele pentru un anumit subiect sînt pur subiective, de vreme ce alegerea unei teme de cercetare este liberă, sau că asta ar fi rezultatul unei „provocări care le-a inspirat o ripostă sub forma unei diagnoze istorice"[1], ceea ce e acelaşi lucru.

Observaţia despre motivaţia subiectivă a tematicii istorice este valabilă şi pentru istoriografia Moldovei de răsărit, numai că trebuie completată cu unele precizări. Pentru perioadele libere de totalitarism, această observaţie se potriveşte în general fără ajustări principiale; evident, scrierile despre această zonă, apărute în Occident, cad întru totul sub incidenţa acestei observaţii. Cu totul altele au fost însă condiţiile de selectare şi de aprobare a unei teme de cercetare sub regimul comunist, pentru că atunci cercetătorul nu era liber niciodată să-şi aleagă subiectul viitoarelor sale preocupări, aceasta fiind prerogativa exclusivă a forurilor diriguitoare în domeniul respectiv, „îndrumate", la rîndul lor, de organele ideologice corespunzătoare ale partidului comunist. Niciodată nu conta importanţa ştiinţifică şi cognitivă a temei sau fenomenul ce urma să fie cercetat; întotdeauna valora doar semnificaţia sa în raport cu interesele politice ale statului sovietic şi cu ideologia comunistă.

Indiferent de timp şi loc, preferinţele pentru un anumit subiect depind de sensul ce urmează să-i fie atribuit acestuia, iar selectarea, ea însăşi, aşa cum am mai spus, urmăreşte să dea un anume sens trecutului evocat[2]. În Moldova sovietică, de pildă, cea mai mare atenţie s-a acordat istoriei politice a ţinutului, al cărei rost era să justifice aflarea acestui teritoriu în componenţa URSS şi să demonstreze totodată că regimul comunist era cel mai înaintat şi mai uman din lume. Dimpotrivă, scrierile pe aceeaşi temă apărute în România trebuiau să susţină dreptul ei legitim asupra Basarabiei, de aceea aveau şi ele o accentuată conotaţie politică, fără ca, din această cauză – dat

---

[1] Arnold Toynbee, *op. cit.*, p.475.
[2] Vezi şi M. I. Finley, *op. cit.*, p.12.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

fiind caracterul românesc al acestui spaţiu – să primejduiască sensibil realitatea istorică. Studiile istorice despre Moldova realizate în Apus erau determinate de interesul pentru relaţia dintre centrul imperial şi o periferie naţională, deci aveau tot orientare politică; excepţie făceau unele teme speciale, străine de acest fenomen, ca, de pildă, istoria coloniilor germane din Basarabia, a prezenţei genovezilor la Dunăre şi Marea Neagră sau variate fenomene din antichitatea ţinutului. În sfîrşit, istoriografia moldovenească din ultimii 13-14 ani, frămîntată de problema căii pe care să urmeze Moldova după destrămarea URSS, are o culoare preponderent politică; ba, în sînul ei se dă o luptă pe terenul şi cu faptele trecutului privind orientarea actuală şi de viitor a politicii, în special a celei externe, a statului moldovean.

Orientarea tematicii se reliefează prin faptele şi evenimentele întîlnite cel mai des în istoriografie, precum şi prin preocupările investigaţiilor istorice. Cele mai numeroase scrieri istorice referitoare la Moldova de răsărit se referă la arheologie şi culturi arheologice, administraţia ţaristă a Basarabiei, aşezările vechi, inclusiv cele pluristratificate, la biserici şi mănăstiri, agricultură, inclusiv la colectivitarea comunistă a gospodăriilor ţărăneşti, la cărturari moldoveni, inclusiv basarabeni, la colonii şi colonizările din sudul acestui spaţiu, la comerţ, la cultura Moldovei (în diferite perioade), la Dunărea de Jos, economie, etnografie şi folclor, la geto-daci, industrie, instaurarea Sovietelor în Moldova, la perioada interbelică, istoriografie, întreceri socialiste, colhozuri, la localităţi aparte, lupta social-politică, mişcarea naţională, monumente (vestigii) istorice, muncitori, muzee şi muzeografie, la muzică, necropole, numismatică, ocuparea Basarabiei de către sovietici în 1940, la oraşe, personalităţi basarabene, presă, „problema Basarabiei", procese demografice, propagandă comunistă, războaiele ruso-turce, războaiele mondiale, la cele mai variate soiuri de relaţii, inclusiv relaţii istorice moldo-ruse şi româno-sovietice, la revoluţia basarabeană din anii 1917-1918, la revoluţia bolşevică, republica sovietică autonomă moldovenească (RASSM), la românii de la est de Nistru, la românitatea Basarabiei (şi Transnistriei), la sciţi, Sfatul Ţării, scriitori, slavi pe teritoriul Moldovei, subversiuni sovieticie în Basarabia, la şcoală şi învăţămînt, la ştiinţe, răscoala de la Tatarbunar, tătari pe teritoriul Moldovei, tezaure, Transnistria, Tripolie, tumuli, Tyras, ţărănimea kolhoznică, unirea Basarabiei cu România în anul 1918.

Aşadar, tematica este destul de cuprinzătoare, deşi unele fenomene istorice, despre care vom vorbi mai încolo, au rămas nestudiate sau au fost cercetate sumar. Examinarea istoriografică dintr-o singură privire arată că, aşa cum e şi firesc pentru cercetările socio-umane într-un regim comunist, cea mai mare atenţie a fost acordată fenomenelor politice, economice şi ideologice. Temele care ocupă cel mai mare spaţiu sînt cele referitoare la activitatea comuniştilor, la aparatul de stat, comsomol şi sindicate – într-un cuvînt, la suprastructura politico-ideologică a regimului sovietic. Aparent paradoxal, arheologia a fost, chiar în acel regim, ştiinţa care, cantitativ, a concurat cu literatura consacrată istoriei partidului comunist – bineînţeles, ca urmare a faptului că investigaţiile arheologice, incomparabil mai numeroase pe atunci decît astăzi, nu puteau constitui motive de nelinişte pentru regim şi erau stimulate pentru demonstrarea vechimii şi perenităţii slavilor pe teritoriul Moldovei, în detrimentul studierii civilizaţiei geto-dacice şi a celei române timpurii.

Pînă vom ajunge a trece în revistă scăderile principale ale istoriografiei basarabene, vom consemna că îndreptarea atenţiei cercetătorilor prioritar către cîteva teme, ignorarea nejustificată ştiinţific a unor întinse spaţii de investigaţii virtuale, persistenţa predilecţiei pentru subiectele politico-ideologice etc. arată că problema unei serioase specializări în domeniu niciodată nu a fost soluţionată satisfăcător. Fără a avea neapărat, drept efect,"îngustarea orizontului", cum se temea I. Lupaş[1], specializarea asigură realizarea a trei sarcini fundamentale ale cercetării: evidenţiază cele mai importante probleme ce urmează să fie studiate, caută să asigure investigarea lor evasiexhaustivă şi asigură pregătirea temeinică, adică profundă şi multilaterală, a cercetătorilor în spaţiile în care activează. Nimic mai potrivit pentru acest context decît ceea ce în istoriografia occidentală contemporană se numeşte *topică istorică*, un fel de corespondent al sistemului lui J. G. Droysen, care constă în conceperea unei liste de *întrebări*[*] şi consideraţii în vederea iniţierii cercetării şi care se

---

[1] Ioan Lupaş, *op. cit.*, p.218.

[*] Fără îndoială, merită toată atenţia observaţia acelor istorici care consideră că rolul cel mai mare în investigaţia istorică îl au întrebările, deoarece, zice P. Veyne, "dificultatea istoriografiei nu este atît găsirea răspunsurilor, cît găsirea întrebărilor; [...] istoricul seamănă cu Parsifal: Graalul este aici, în faţa lui, dar nu va fi al lui decît dacă se gîndeşte să pună întrebarea" (*op. cit.*, p.284).

completează şi se nuanţează pe parcursul investigaţiilor[4]. Nu e de mirare ca istoricii care apreciază mult rolul topicii să afirme că „nimic nu este mai potrivit decît o concepţie nominalistă despre istorie"[5]. Valoarea euristică a acestui procedeu constă în faptul că ţine mereu la curent pe istorici cu rezultatele cercetării şi-i face să se gîndească permanent la ceea ce urmează a fi cunoscut. Totodată, folosirea topicii exclude, şi în orice caz reduce, substanţial posibilităţile afirmării în cercetare a subiectelor fără relevanţă ştiinţifică. Atare atitudine face imposibilă ceea ce Iorga numea confundarea istoriei cu îngrămădirea de fapte. „Pentru ca faptele să fie istorice, zicea el, trebuie ca *sistemul* să intervie"[6]. Tocmai lipsa sistemului, a îmbinării viziunii integratoare cu sistematizarea (topica) scrupuloasă a problematicii ştiinţifice, a şi dat naştere la cele mai serioase neajunsuri ale istoriografiei basarabene. Asta se vede mai ales în faptul că sintezele sînt puţine, iar între acestea cele de înaltă ţinută ştiinţifică şi intelectuală sînt şi mai rare. *Sinteza istorică este indiciul cel mai concludent privind nivelul ştiinţific al unei istoriografii.*

"Profesionalismul, consemnează şi M. I. Finley, îi spune istoricului *ce întrebare să pună* (subl.n.-*I.Ţ*), nu ce răspuns să dea" (*op. cit.*, p. 98). "Să pui o problemă este începutul şi sfîrşitul oricărei istorii, zicea F. Braudel citîndu-l pe L. Febvre. Nu există probleme, nu există istorie": *O lecţie de istorie*..., p.99.

[4] Paul Veyne, *op. cit.*, p.277, 296 ş.a.

[5] *Ibidem*, p. 59.

[6] Nicolae Iorga, *Generalităţi*..., p. 18.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Sinteza istorică

Realizarea unei sinteze, a unei istorii generale reduse la esenţe, este o sarcină deosebit de grea, deoarece ea trebuie, pe de o parte, să cuprindă totul fără a zăbovi la situaţii minore şi cazuri particulare, iar pe de altă parte, trebuie să aibă şi un limbaj deosebit, oarecum special, adecvat sarcinii dificile de a îmbina concizia cu exactitatea şi consistenţa, şi dacă se poate, şi cu eleganţa. Condiţia *sine qua non* pentru o astfel de lucrare o reprezintă generalizările, despre care C. G. Starr spunea că „sînt de obicei însumarea de către istoric a acelor puncte de vedere asupra explicaţiilor istorice şi a cauzalităţii pe care le-a exprimat mai puţin evident în selectarea şi aranjarea faptelor", ceea ce se produce în scrierile înguste, speciale, individuale; tot el observă însă că generalizările „par să fie periculos de supuse subiectivismului minţii care le produce"[1]. Sarcina pare atît de grea, încît unii istorici cred că încă nu a reuşit nimeni să o realizeze[2]. Este ceva în genul *idealtip*-ului lui Max Weber, ce evidenţiază laturile esenţiale, ea nu apare din îmbinarea mecanică a datelor şi opiniilor, nu poate fi ceea ce R. G. Collingwood numea „istorie făcută cu foarfece şi clei"[3], ci una cu o structură armonioasă şi sobră, în care faptele şi

---

[1] C. G. Starr, *The Roman Place in History*, "Aufstieg und Niedergans der romischen Welt", vol. I, Berlin/New York, 1977, p. 3-11.

[2] Paul Veyne, *op. cit.*, p.62-63.

[3] R. G. Collingwood, *op. cit.*, p.245. Istoricul şi filozoful englez va reveni de multe ori la această expresie. Iată cum va lămuri el specificul unei astfel de istorii: "Trăsătura distinctivă a istoriei din foarfece şi clei, ce se întîlneşte la formele prea puţin critice şi la cele mult mai critice, constă în faptul că, în cazul ei, istoricul are de-a face cu afirmaţii de-a gata, şi problema ce stă în faţa lui constă în acceptarea sau respingerea acestor afirmaţii" (p.261). În Basarabia, acest gen de istorie a fost şi a rămas destul de răspîndit. Aşa procedează mai ales istoricii specialişti în evul mediu, cu precădere cei care scriu despre istoria culturii; scrierile lor sînt în permanenţă o reajustare, sub titluri noi, a mărturiilor şi afirmaţiilor ce se conţin în opere mai vechi. Dar şi unii axaţi pe tematica epocii contemporane sînt tentaţi să procedeze la fel, în special în cazul temelor care astăzi pot fi exploatate uşor sub aspect propagandistic, cum ar fi activitatea Sfatului Ţării, Unirea Basarabiei cu România în anul 1918, Basarabia în perioada interbelică, ocuparea ţinutului de către sovietici în 1940, istoria bisericii basarabene, deportările staliniste, colectivizarea sovietică a gospodăriilor ţărăneşti

gîndurile constituie un singur material, indisolubil. Chiar atunci cînd se arată ca un idealtip, încă neconformă cu nivelul real al cercetărilor monografice, lucrarea sintetică este utilă pentru că orientează investigațiile[4]; nu este deloc lipsită de temei nici părerea care merge mult mai departe, susținînd că istoria nici nu poate, nici nu trebuie să fie altceva decît sinteză[5], întrucît „fără sinteză discursul istoric nu poate avansa"[6], asta fără să sugereze, bineînțeles, că investigațiile inițiale, ca și cele intermediare, dintre începuturi și sinteze, nu ar fi necesare. În cele din urmă, pentru istoric, „ținta trebuie să fie totdeauna o sinteză"[7]. În general, fie că e vorba de școala „Analelor" franceze, de criticismul istoriografic german, de școala istorică românească sau de alte tradiții istoriografice, toate acestea au demonstrat că sinteza poate contribui mult la apropierea dintre investigația istorică și filozofia istoriei[8]. Principalul rămîne, totuși, modelul pe care ea îl oferă pentru cercetătorii în domeniu.

Încercările de sinteză a istoriei Moldovei de răsărit nu au putut satisface nici pe departe aceste exigențe, nereușind nici măcar să imite modelul criticat de R. G. Collingwood. În cel mai fericit caz, au realizat o îmbinare *sui generis* a celor două variante, menționate sub aceste rînduri (nota 3), ale „istoriei din foarfece și clei".

În 1949 a fost publicat – bineînțeles, în rusește – un *Curs de istorie a Moldovei* sub îndrumarea și cu participarea istoricilor moscoviți A. D. Udalțov și L.V. Cerepnin, la realizarea căruia mai colaboraseră I. S. Grosul, A. M. Lazarev ș. a. Pe baza acestei lucrări, în anii 1951-1955, a fost editată o cuprinzătoare *Istorie a Moldovei* în două volume, avînd aceiași îndrumători și principali realizatori, la care s-au mai alăturat S. P. Trapeznikov (din Moscova) și D. E. Șemeakov (din Chișinău). Aproape simultan, a apărut și varianta ei în limba

---

ș. a. Dar aici se mai practică, încă din perioada sovietică, și un alt fel de istorie din "foarfece și clei"; care constă în "îngrămădirea faptelor" în mod mecanic, fără un sistem bine gîndit și fără analiza lor corespunzătoare; acest procedeu este caracteristic mai mult pentru începători și pentru cei care nu au putut depăși etapa diletantismului

[4] Marc Bloch, *op. cit.*, p.201.

[5] Vezi Al. Zub, *op. cit.*, p.242.

[6] Idem, *Discurs istoric și tranziție*, Iași, Institutul European, 1998, p. 171.

[7] Nicolae Iorga, *Generalități...*, p. 151.

[8] Al. Zub, *Istorie și istorici...*, p. 249; Vezi și Ilie Minea, *op. cit.*, p.339.

română cu titlul *Istoria RSS Moldovenești.* Ambele ediții au ieșit la Chișinău, dar deosebirea de titlu duce la concluzia că aici fusese realizată doar varianta românească (traducerea), pe cînd cea rusă s-a făcut la Moscova. Din motive de vigilență ideologico-politică, istoricii sovietici de la Chișinău s-au ferit de numele *Moldova* pentru a nu lăsa să se creadă că ar fi admis ideea unei unități istorice a celor două teritorii moldovenești, despărțite de rîul Prut; datoria lor de „buni cetățeni sovietici" le cerea, mai mult decît moscoviților, să demonstreze legitimitatea și viabilitatea unui stat moldovenesc la răsărit de acest rîu și totodată dreptul Moscovei asupra acestui teritoriu. Din aceste motive, dar și din altele, încărcătura ideologică a acestor istorii covîrșea valoarea lor științifică. Periodizarea era racordată la aceea a istoriei URSS, în istoria timpurie locul central îl ocupau slavii, care, în accepția autorilor, trebuiau să fie prima dovadă istorică a caracterului etnic al teritoriului și a apartenenței acestuia la Rusia sovietică. În structura lucrării, disproporționată, un loc exagerat de mare ocupa „prietenia seculară moldo-rusă" ca manifestare a convieţuirii celor două popoare, care avea și ea chemarea de a justifica dominația Moscovei asupra acestui teritoriu. Este adevărat că autorii acordau o atenție sporită fenomenelor social-economice, dar nu pentru că interesul ar fi reieșit din importanța istorică principială a acestora, eventual din starea cercetării lor sau pur și simplu din convingerile sau preferințele autorilor, ci exclusiv ca efect al ilustrării principalelor teze ale materialismului istoric. Pe scurt, această lucrare, ca și celelalte de același fel despre care vom vorbi mai încolo și care adună materiale de-a valma, după niște precepte prestabilite și nu prescrise de logica cercetării, este jertfa a ceea ce M. Eliade numea "confuzia planurilor"[9], cu deosebirea esențială că aici încurcătura se produce, de cele mai multe ori, deliberat, pe cînd filozoful avea în vedere o suprapunere ori/și o substituire a "planului" conceput de profan peste sau în locul "planului" competenței. Pe deasupra, sărăcia istoriografiei chișinăuene și imposibilitatea folosirii materialelor istorice editate în România făceau ca, în această carte, imense spații din istoria Moldovei să fie acoperite cu date referitoare la Rusia veche, Rusia țaristă și URSS.

În 1968 și 1970, apare cea de-a doua ediție a *Istoriei RSS Moldovenești,* în două volume mult mai mari. Colectivul de autori este

---

[9] Mircea Eliade, *Fragmentarium*, p.93, 123.

completat de S. I. Afteniuk, S. K. Brîseakin, B. K. Bizer, A. S. Esaulenko, I. G. Ivanov, P.V. Sovetov, G.V. Fiodorov, M. K. Stînik, A.V. Repida, K.V. Stratievski, I. M. Kopanski, I. E. Levit, N. P. Frolov ş. a. De fapt, la realizarea acestei lucrări, care trebuia să iasă de sub tipar la împlinirea unei jumătăţi de veac de la revoluţia bolşevică din Rusia şi în ajunul unei alte zile de sărbătoare pentru sovietici, şi anume la împlinirea a trei decenii de la ocuparea Basarabiei de către URSS, au fost mobilizaţi majoritatea cercetătorilor de la Institutul de istorie al Academiei moldoveneşti, de la Institutul de istorie a partidului comunist, precum şi unii istorici de la Arhiva Centrală de stat, de la catedrele de istorie din instituţiile superioare de învăţămînt. Numai la pregătirea fiecărui volum au participat într-un fel sau altul cîte treizeci de oameni. Pe parcursul unui deceniu şi jumătate, cît trecuse de la prima ediţie a lucrării, istoriografia moldovenească reuşise să acumuleze un material istoric considerabil ce permitea o acoperire faptică mult mai completă a principalelor perioade şi o examinare mai concretă a acelor probleme şi fenomene, care, după părerea redactorilor şi a autorilor, prezentau cel mai mare interes din punct de vedere istoric. Sînt umplute cu un consistent material inedit toate etapele, pe cînd unele sînt scrise din nou, fiind vorba în special de perioada prestatală, de relaţiile social-economice în evul mediu şi în anii dominaţiei ţariste, de impactul Moldovei cu revoluţia bolşevică, de Basarabia interbelică şi mai ales de statutul şi evoluţia ţinutului de la mijlocul anilor50 şi pînă către sfîrşitul deceniului şapte. Dacă însă factologia şi baza istoriografică a acestei ediţii sînt mult mai bogate şi, de fapt, sînt cu totul altele decît ale celei dintîi, concepţia lucrării nu a putut fi schimbată: aceeaşi viziune asupra periodizării, aceleaşi idei privind originea moldovenilor (văzută total diferit de aceea a românilor de la vest de Prut) şi componenţa etnică a populaţiei timpurii din acest spaţiu, rolul (bineînţeles, „important şi pozitiv") al ruşilor în istoria ţinutului, aprecierea exclusiv progresistă a anexării Basarabiei de către Rusia la 1812, victoria Sovietelor în ţinut, caracterul „antipopular şi antinaţional" (adică antimoldovenesc) al Sfatului Ţării şi al Unirii Basarabiei cu România, în anul 1918, drepturile legitime ale URSS asupra acestui teritoriu şi deci caracterul justiţiar al actului din 28 iunie 1940, ca şi al aceluia din august 1944, referitoare la Basarabia, calificarea din cale afară de elogioasă a colectivizării gospodăriilor ţărăneşti, a creării colhozurilor şi

sovhozurilor şi a deportărilor în masă a ţărănimii moldoveneşti, a politicii naţional-culturale a partidului comunist şi a statului sovietic în Moldova etc. Nota propagandistică a lucrării este dată în vileag chiar de titlurile multora din compartimentele ei, ca de exemplu: *Orînduirea social-economică şi politică a slavilor de pe teritoriul Moldovei în secolele VI-IX; Orînduirea social-economică a slavilor de pe teritoriul dintre Prut şi Nistru în secolele X-XI; Popularea ţinutului de către volohi. Constituirea poporului moldovenesc; Orînduirea social-economică a volohilor; Relaţiile politice ale Moldovei cu statul rus; Relaţiile Moldovei cu Rusia şi Ucraina în secolul XVII; Influenţa binefăcătoare a Moscovei şi Kievului asupra dezvoltării tiparului şi învăţămîntului în Moldova; O nouă etapă în lupta comună a Moldovei şi Rusiei împotriva Imperiului Otoman; Războaiele ruso-turce din a doua jumătate a secolului XVIII şi intensificarea influenţei Rusiei în Moldova; Războiul ruso-turc din anii 1806-1812 şi alipirea Basarabiei la Rusia; Reflectarea mişcării revoluţionare ruse din deceniul al şaptelea în Moldova; Răspîndirea marxismului în Moldova; Tipografia „Iskrei" leniniste din Chişinău; Crearea organizaţiei PMSDR la Chişinău şi activitatea ei; Gazeta „Pravda" şi fracţia bolşevică în Duma a patra de stat. Înrîurirea lor asupra dezvoltării mişcării revoluţionare în Moldova; Moldova în perioada pregătirii şi înfăptuirii Marii revoluţii Socialiste din Octombrie; Lupta oamenilor muncii din Basarabia (în interbelic – n.a.) pentru reunirea cu Patria Sovietică; Restabilirea puterii sovietice în Basarabia (în 1940 –* n.a.*) şi formarea RSS Moldoveneşti; Biruinţa orînduirii colhoznice (în anul deportărilor în masă ale ţăranilor, 1949 –* n.a.*) în Moldova de pe malul drept al Nistrului; Creşterea în continuare a nivelului de trai al oamenilor muncii; Înflorirea culturii în RSS Moldovenească; Crearea bazei materiale a comunismului – sarcina principală a partidului şi poporului* ş.a. Examinarea atentă a acestei simple enumerări a capitolelor şi paragrafelor lucrării demonstrează că ea nu poate fi considerată o operă ştiinţifică; încă mai puţin ar putea fi socotită sinteză istorică. Altfel spus, ideea "confuziei planurilor" îşi are în această lucrare o ilustrare perfectă.

În anul 1982, apare în ruseşte, apoi, în 1984, şi în versiune românească, o relativ scurtă *Istorie a RSS Moldoveneşti din cele mai vechi timpuri pînă în zilele noastre*, apariţie legată, şi aceasta, de un jubileu, de unul dublu, şi anume de împlinirea a 60 de ani de la crearea

RASSM şi a 40 de ani de la reocuparea sovietică a Basarabiei. Este prima încercare a istoricilor din Moldova de a realiza o sinteză ca atare. Eforturile celor aproape patruzeci de cercetători au fost îndrumate de un colegiu alcătuit din V. I. Ţaranov, S. I. Afteniuk, D. M. Dragnev, M. S. Platon (şeful departamentului ideologic al CC al partidului comunist), L. E. Repida, P.V. Sovetov şi D. E. Şemeakov. Construită pe îmbinarea principiilor cronologic şi tematic şi realizată preponderent în baza metodei istoric-descriptive, această *Istorie,* deşi oarecum mai sobră decît cărţile de acest gen apărute la Chişinău pînă atunci, nu răspundea nici pe departe rigorilor privind studiul sintetic; materialul este colaţionat în mod mecanic într-un aranjament formal: gîndul nu depăşeşte observaţiile de suprafaţă, consideraţiile critice privind sursele, istoriografia, stările de spirit, fenomenele de amploare, tendinţele istorice etc. lipsesc; era, deci, o curată „îngrămădire de fapte". În încercarea de a cuprinde cele mai importante fenomene ale vieţii sociale, economice, politice şi culturale în douăzeci de capitole pe o întindere de 500 de pagini, lucrarea oferă doar o comprimare a materialului faptic, nu şi o condensare a gîndului şi observaţiilor, nici pe departe sugestia imaginilor relevante. Preconcepţia ideologică sovietică comunistă este aceeaşi ca în opera mai mare, apărută un deceniu şi jumătate mai devreme: în cazul evului mediu timpuriu, atenţie specială faţă de slavi şi „volohi" şi de geneza „poporului moldovenesc"; în evul mediu tîrziu şi în epoca modernă, preocupare pentru relaţiile moldo-ruse şi mai ales pentru rolul – binefăcător, se înţelege, – al Rusiei în viaţa moldovenilor; apoi despre mitica biruinţă a revoluţiei socialiste în Moldova, „ocupaţia" boierilor români în Basarabia interbelică, „eliberarea" ţinutului de către trupele sovietice în iunie 1940 şi formarea RSSM, industrializarea socialistă, crearea orînduirii colhoznice, „construcţia comunistă" în Moldova postbelică, rolul partidului comunist în acest proces, ridicarea nivelului de trai al populaţiei, înflorirea culturii socialiste şi, în sfîrşit, despre crearea „comunităţii internaţionale („poporul sovietic"-n.a.) a constructorilor comunismului". Pentru a demonstra cum se explică la modul concret, în studiul istoriei, modelul ideologic sovietic comunist, poate fi luată orice temă. Astfel, în cazul relaţiilor dintre slavi şi „volohi" şi al apariţiei moldovenilor, pe care autorii cărţii îi consideră, desigur, popor aparte, în raport cu românii de la vest de Prut, „sinteza" caută să impună, fără nici un fel de ocolişuri, următoarele idei: *primo,* că în

fosta Dacie rămăsese, după retragerea aureliană, foarte puţină populaţie romanizată: *secundo,* că la est de Carpaţi romanizarea nu ar fi avut loc; *tertio,* contactele slavilor cu populaţia romanizată s-au făcut în regiunea carpato-balcanică; *quatro* că între timp teritoriul de la est şi sud-est de Carpaţi, precum şi, parţial, în acest masiv muntos, fusese ocupat de slavi; *quinto,* că „volohii" pătrund la răsărit de Carpaţi doar în sec. XII, şi chiar şi atunci erau foarte puţini, iar pe deasupra şi aceştia au fost distruşi în secolul următor de către tătaro-mongoli; *sexto,* că, de fapt, pînă în sec. XIII „volohii" practic nu s-au aflat în această zonă; *septio,* că în momentul constituirii lor în primele formaţiuni statale, moldovenii erau veniţi de aiurea în spaţiul est-carpatic[10]. Şi concluzia finală: întrucît, în raport cu moldovenii apăruţi foarte tîrziu în această zonă, slavii au aici primogenitate, Moldova aparţine celor din urmă tocmai prin acest drept, adică, spus foarte simplu, Moldova este pămînt slav. Aşadar, „sinteza" din 1984 nu se deosebeşte, ideologic, cu nimic de cursul stalinist de istorie a Moldovei din 1949; vremea nu a putut schimba deloc preceptele istoriografiei sovietice moldoveneşti, stabilite precis şi cu toată rigoarea după ocuparea sovietică a Basarabiei în 1940 şi 1944.

Aşadar, istoria poate fi exploatată foarte bine în scopuri politice, şi istoria scrisă a Basarabiei este cît se poate de convingătoare în acest sens. Dovada cea mai sigură poate fi găsită în confruntarea din Moldova postsovietică între istoricii care au îmbrăţişat sau au continuat să îmbrăţişeze cele două opţiuni tradiţionale privind orientarea în afară a Republicii Moldova – unii neputîndu-şi dezlipi privirea şi sufletul de Moscova, pe cînd alţii (cei mai mulţi, de fapt, cînd e vorba de partea cea mai informată şi mai conştientă din mijlocul populaţiei basarabene) îşi leagă speranţele de România. Un grup al celor dintîi, încercînd zadarnic să realizeze o sinteză – ceea ce e cu

---

[10] Această concepţie a fost impusă, tot atît de stăruitor, şi manualelor de şcoală. A se vedea, ca ex., D. M. Dragnev şi P.V. Sovetov, *История РСС Молдовеняскэ. Мануал пентру класеле 7-8,* Кишинэу, Ед. Лумина, 1983, кап. III, IV, V. Se înţelege că în manualele de felul acestuia se întîlnesc şi multe alte distorsiuni, determinate de convingerile politico-ideologice ale autorilor: supralicitarea importanţei istorice a relaţiilor moldo-slave şi în special moldo-ruse, influenţa exclusiv benefică a Rusiei asupra evoluţiei istorice a Moldovei, formarea naţiunii burgheze moldoveneşti, caracterul eminamente *moldovenesc* (neromânesc) al culturii ţinutului etc.

neputinţă cînd lucrarea porneşte de la o atitudine preconcepută, întrucît concluziile sînt ştiute înainte ca opera să fie scrisă –, a editat în 1997 o istorie care, după titlu şi conţinut, era o reeditare a „sintezei" din 1984. Această apariţie în contratimp conţine aceleaşi idei privind istoria timpurie a Moldovei, constituirea, la începutul secolului XX, a „naţiunii moldoveneşti", precum şi alte teme la care ne-am referit mai sus, dar şi elemente noi, impuse de mişcarea naţională a românilor basarabeni de la sfîrşitul anilor'80 şi începutul anilor'90. Astfel, fiind nevoiţi să vorbească despre revoluţia naţională basarabeană din anii 1917-1918, autorii acestei istorii caracterizează negativ activitatea politică a Sfatului Ţării, apreciază declaraţia de independenţă a Republicii Democratice Moldoveneşti, din 24 ianuarie 1918, ca o „rupere forţată a Basarabiei de Rusia", iar unirea din 27 martie 1918, realizată, cum se ştie, prin votul Sfatului Ţării, e calificată drept „act oficial al anexării ţinutului" de către România. Fenomenele politice de la răscrucea anilor '80-'90 şi primii paşi ai Moldovei independente sînt caracterizate de pe poziţiile unui subiectivism descurajant. Astfel, avîntul mişcării naţionale a românilor basarabeni, ca dovadă spectaculoasă a creşterii conştiinţei de sine a moldovenilor, este văzută ca o „criză a identităţii moldoveneşti", iar adoptarea legislaţiei lingvistice, prin care „limba moldovenească" obţinuse statut de limbă de stat şi revenise la grafia latină, ar fi fost, în interpretarea acestor istorici, o confirmare a faptului că „româniştii (!?!) căutau să determine naţiunea moldovenească să renunţe la suveranitatea culturală, deoarece fusese recunoscută identitatea limbilor moldovenească şi română, iar scrisul moldovenesc a fost trecut de la chirilica tradiţională la grafia latină". În situaţia cînd întreaga comunitate a istoricilor recunoscuse istoricitatea pactului Ribbentrop-Molotov şi-l dezavuase categoric[11], autorii acestei „istorii" dezaprobau atare atitudine, sub motiv că astfel statalitatea moldovenească ar fi fost lipsită de legitimitate. (De fapt, în această chesiune, fără să-şi dea seama şi fără să o dorească, ei aveau perfectă dreptate.) Compendiile

---

[11] La sfîrşitul lunii iunie 1991, la Chişinău s-au desfăşurat lucrările unei conferinţe ştiinţifice internaţionale, care s-a pronunţat cît se poate de explicit asupra acestei chestiuni. Din păcate, cu excepţia unei broşuri fără mare valoare ştiinţifică (*Pactul Molotov-Ribbentrop şi consecinţele lui pentru Basarabia*, Chişinău, 1991), materialele conferinţei nu au mai fost publicate.

istorice de felul acestei cărţi, compromiţînd din start ideea de sinteză – prin dizolvarea discursului istoric inteligent şi imparţial în controverse politico-ideologice de moment, substituind apoi efortul analitic prin aprecieri interesate, făcute cu formule de suprafaţă, şi preferinţa pentru materialul faptic solicitat de atari atitudini – se dovedesc a fi tocmai reversul a ceea ce trebuie să fie operele de acest gen, care au sarcina să ilustreze cel mai bine nivelul la care au ajuns investigaţiile în domeniu; dimpotrivă, *Istoria Moldovei din cele mai vechi timpuri şi pînă în zilele noastre* (autori V. E. Andrușceak, P. P. Bîrnea, P. P. Boiko, N. A. Ciaplîghina, I. I. Jarcuţki, V. P. Platon, N. D. Russev, A. I. Skvorţova, K.V. Stratievski, P. M. Şornikov, N. P. Telnov şi V. I. Ţaranov), reeditată în anul 2000, este dovada unui impas serios în cercetare, deoarece, aşa cum se vede atît de bine, în situaţii de acest fel atitudinile şi procedeele ştiinţifice sînt sacrificate pentru elaborările pamfletelor politico-ideologice. Diferenţa dintre cărţile de felul acesteia (am examinat mai multe din acestea anterior şi vom mai avea cîteva exemple mai departe) şi adevăratele scrieri ştiinţifice sau care măcar îşi revendică cu sinceritate asemenea statut este una *tipologică*, întrucît ele se încadrează convenabil într-o categorie delimitată ce se pune necondiţionat în serviciul politicii unui imperiu şi a naţiunii dominante a acestuia. Sigur că această situaţie ţine şi de statutul moral şi intelectual al autorului scrierii istorice. În acest sens, ne vom reaminti observaţiile de mai sus cu privire la profilul istoricului, care aici pot fi completate cu folos de remarca lui Leo Strauss, potrivit căreia "orice proces comprehensiv vizînd istoria este influenţat de punctul de vedere al istoricului, în special de epoca şi ţara în care trăieşte acesta"[12]. Observaţie adevărată, desigur, cu precizarea că realităţile concrete nuanţează, uneori substanţial, orice tipologie şi propune altă interpretare a comportamentului istoricului. În cazul semnalat aici, autorii scrierii trăiau într-o ţară care nu mai făcea parte din URSS şi în altă epocă istorică, şi cu toate acestea au continuat să scrie (ba, cel puţin unii din ei, o fac şi acum) aşa cum scriau cu 15-20 de ani în urmă. Fenomenul se explică atît prin inerţia gîndirii istorice, cît şi (mai degrabă) prin interesele politice şi ideologice ale autorilor. De aceea, revenind la spusele lui Strauss, trebuie precizat că aici, înainte de a fi vorba de un "proces comprehensiv", avem de-a face pur

[12] Leo Strauss, *Cetatea şi omul*, Iaşi, Ed. Polirom, 2000, p.17.

şi simplu cu o manifestare politico-ideologică.

După proclamarea independenţei Republicii Moldova, în 1991, au început să apară şi compendii de istorie a Basarabiei, realizate exclusiv de istorici români, fie din Moldova sau din România, dar care, spre deosebire de alte istorii scurte ale românilor[13], nu sînt concepute strict sintetic, cu toată convingerea contrară a autorilor acestora. Au fost semnalate, deocamdată, doar două publicaţii de acest fel, una apărută la Bucureşti, în 1994 (reeditată în 1998), şi alta la Chişinău, în 1995. Ambele expun evenimentele cu începere de la 1812. Întrucît ediţia chişinăueană[14] a fost, din necesităţi didactice, făcută în grabă şi are un pronunţat caracter compilator (plus o serie de scăderi privind calitatea textului, maniera argumentării, principiile selectării materialului istoric etc.), vom zăbovi doar asupra conţinutului cărţii de istorie de la Bucureşti (autori Ioan Scurtu, Ion Pavelescu, Armand Goşu, Gheorghe I. Ioniţă, Dumitru Almaş, Stelian Stoian, Codruţa Bugarin, Ecaterina Mazilu). Lucrarea aceasta este preţioasă sub două aspecte: întîi, că, exceptînd scrierile de acest gen din perioada interbelică, la momentul apariţiei sale şi chiar pînă azi, o altî operă operă de acest fel nu există, şi al doilea, că ea este scrisă în mare parte pe informaţie istorică inedită. Este prima scriere integratoare apărută după al Doilea Război Mondial, în care istoria Basarabiei este prezentată, în linii generale, corect. Majoritatea componentelor cărţii sînt studii aparte, axate pe detalii introduse pentru prima dată în circuitul ştiinţific, ceea ce, obiectiv, prejudiciază imaginea de sinteză a lucrării, fără să afecteze însă valoarea şi utilitatea cărţii ca operă istorică. Însă, pe lîngă variate inexactităţi de detaliu, inerente unei lucrări de pionierat a unor autori care nu au avut cum cunoaşte

---

[13] Ne referim în special la istoriile lui Vlad Georgescu (*Istoria românilor,* Bucureşti, Ed. Humanitas, 1992, 1995), Florin Constantiniu (*O istorie sinceră a poporului român,* Bucureşti, Ed. Univers Enciclopedic, 1997, 1998) şi Neagu Djuvara (*O scurtă istorie a românilor povestită celor tineri,* Bucureşti, Humanitas, 2001). Realizate prin procedee cronologic-descriptive şi analitic-explicative, acestea se apropie mult de modelul sintezei aşa cum ideea acesteia s-a încetăţenit în istoriografia occidentală.

[14] *Istoria românilor. Basarabia şi Transnistria (1812-1993).* Autori: A. Moraru, I. Moiseev, M. Cernenco, A. Roman. Coord. de ed. şi editorA. Grăjdieru, Chişinău, Tip. ed. "Universul", 1995.

îndeaproape realităţile basarabene, această *Istorie a Basarabiei* are şi cîteva neajunsuri ceva mai serioase. Primul ar fi că, în contrasens cu tradiţia istoriografică românească, expunerea începe, în fond, de la anul 1812. Al doilea vizează structura disproporţionată a lucrării: perioada interbelică, de 22 de ani, cuprinde jumătate din volumul ei. Al treilea se referă la unele aprecieri de principiu, eronate, privind evenimente şi personalităţi. Astfel, sînt elogiaţi nemăsurat şi în nici un fel justificat unii pe care autorii îi cred buni români: Purişchevici, care a fost, un antiromân şi un antisemit ireductibil, apoi „fondatorul armatei moderne a statului sovietic" M. Frunze, I. Iakir (numele acestuia e transcris greşit), „celebrul comandant de submarin Marinescu", „figurile de cavalerişti legendari Serghei Lazo şi Grigori Kotovski" (p. 361-364). De regulă, aceştia nu au fost români, ci evrei şi ruşi şi, fără excepţie, nu au avut decît un interes negativ în raport cu românismul. În plus, unii din ei, precum Kotovski, au fost criminali de drept comun, bandiţi la drumul mare. Marinescu a fost criminal de război, făcîndu-se vinovat de nimicirea, în ultimul an al celei de a doua conflagraţii mondiale, a multor oameni din rîndul refugiaţilor şi din spitalele militare[15]. Ediţia a doua, din 1998, a acestei istorii a Basarabiei a reeditat toate erorile acestea, chiar dacă, de astă dată, la realizarea lucrării au fost atraşi şi cîţiva istorici basarabeni.

În ultima vreme, un grup numeros de istorici din România a lucrat de zor la realizarea unei mari sinteze a istoriei românilor, care este, fără îndoială, o operă de mare utilitate, a cărei caracterizare detaliată nu poate face obiectul rîndurilor de faţă. Însă compartimentul referitor la Basarabia s-a dovedit a fi mult sub nivelul aşteptărilor. Astfel, în segmentul despre unirea ţinutului cu vechiul regat, în 1918, rămîn neelucidate unele dintre fenomenele şi problemele cele mai importante, între care complexitatea realităţilor social-politice basarabene în anii 1917-1918, raporturile ţinutului cu noua administraţie românească, motivaţia declaraţiei din 27 noiembrie/10 decembrie 1918 a Sfatului Ţării privind unirea necondiţionată, problema recunoaşterii internaţionale a unirii Basarabiei cu România, inclusiv semnificaţia politico-juridică a tratatului din 28 octombrie

---

[15] Vezi Jacques de Launay, *Marea prăbuşire, 1845-1945*, Iaşi, Ed. Polirom, 1996, p. 30-32, 40.

1920[16]. Specificul cu totul aparte al reformei agrare basarabene din anii 1918-1920 este ignorat cu desăvîrşire, prin echivalarea, în nici un fel motivată, a acesteia cu actele similare din alte provincii româneşti[17]. Scăderile acestea, care nu sînt dintre cele neînsemnate, au fost posibile din cauza necunoaşterii de către cei care au scris segmentele respective a realizărilor mai proaspete ale istoriografiei din Moldova de răsărit, altfel spus ca urmare a ignorării nejustificate a contribuţiei pe care specialiştii basarabeni ar fi fost în stare să o aducă la scrierea acestei opere importante.

Nu sînt deloc lipsite de interes încercările individuale de sinteză, ca acelea ale lui Al. Boldur şi Ion Nistor, menţionate la începutul acestui studiu. Cartea lui I. Nistor, editată în 1923, nu şi-a pierdut valoarea ca mijloc de informare asupra istoriei vechi şi moderne a Basarabiei nici pînă astăzi – din cauza numărului foarte redus al unor astfel de scrieri. Ea îşi merită aprecierea favorabilă mai ales pentru faptul că nu se limitează la perioada de după 1812, ci prezintă o istorie a ţinutului din cele mai vechi timpuri. După interesanta monografie a lui A. Nakko, care apăruse o jumătate de secol în urmă, şi care-şi alinia însă discursul la interesele politice ale imperiului ţarist, umbrind, din cauza aceasta, unele trăsături specifice esenţiale ale istoriei ţinutului[18], cartea lui Nistor era prima lucrare de proporţii care-şi propunea să relateze pe larg şi într-o manieră nouă despre trecutul acestui teritoriu românesc. Autorul însă nu a avut ambiţia s-o conceapă ca pe un studiu ştiinţific, specificînd chiar că era o „scriere de popularizare", deci nu pretindea a fi o sinteză. Unele fenomene de o semnificaţie aparte, precum statutul Basarabiei şi metamorfozele ei în contextul relaţiilor politice internaţionale din sec. XIX, o serie de inexactităţi presupun că istoria aceasta a fost scrisă în grabă. De pildă, afirmaţiile de genul că Sfatul Ţării ar fi cerut, încă la începutul lunii decembrie 1917, ajutorul guvernului român şi al Puterilor Aliate împotriva bolşevicilor, că decizia de trimitere a

---

[16] Vezi *Istoria românilor, vol. VII, partea a 2-a. De la Independenţă la Marea Unire (1878-1918)*, Bucureşti, Ed. Enciclopedică, 2002, p. 480-498.

[17] Ibidem, *vol. III. România întregită (1918-1940)*, Bucureşti, Ed. Enciclopedică, 2003, p. 26-29.

[18] Алексей Накко, *История Бессарабии с древнейших времен*, часть 1-2, Одесса, Тип. Ульриха и Шульца, 1873, 1876. A se vedea aprecierea cărţii în: Al. Boldur, *op.cit.*, p. 267.

trupelor solicitate ar fi fost luată abia după 5 ianuarie 1918, că după data de 24 ianuarie Sfatul Țării și-ar fi încetat activitatea sau că la 27 noiembrie 1918 Sfatul Țării și-ar fi epuizat competențele etc. (constatăm, așadar, și neconcordanțe între unele aserțiuni) – toate acestea nu țin de realități.

Cît privește *Istoria* lui Al. Boldur, aceasta încă mai puțin poate fi considerată o sinteză, fiind alcătuită din două contribuții de sine stătătoare, una referitoare la epocile antică și medievală (pînă în sec. XVII), iar cealaltă cuprinzînd anii 1812-1918, inițial apărute aparte și consecutiv, în 1932 și 1940; astfel, aproape două secole rămîn în afară. Opera este documentată din belșug, autorul insistă asupra detaliilor (uneori mai mult chiar decît ar fi fost necesar), ceea ce o face să fie încă și astăzi la fel de căutată ca și cea a lui Nistor, dar structura ei ce rupe firul istoric, întrucît e construită mai degrabă din încercări de radiografiere pe rînd a celor mai importante fenomene sociale, decît din redare sistematică și suficient de coerentă a întregului proces istoric, precum și expresia, pe alocuri greoaie, creează incomodități de percepere. Viitoarele sinteze, inevitabil, vor determina includerea acestor cărți în categoria celor rare și nesolicitate.

Concluzia ce se impune din analizele acestor încercări de sinteză – încercările constituind, cum am văzut, cîteva modalități distincte – este că doar foarte puține din ele se apropie de satisfacerea obișnuitelor exigențe față de un astfel de gen de carte istorică. Fenomenul nu este întîmplător – el reflectă deopotrivă starea cercetării trecutului Basarabiei și nivelul de pregătire a istoricilor, în special capacitatea lor de a gîndi profund acest trecut, de a generaliza suma faptelor și observațiilor și a le potrivi într-o expunere pe cît de restrînsă, pe atît de bogată și cuprinzătoare. Cum bine observa Al. Zub, spre deosebire de alte științe, în istorie sinteza „se împlinește numai anevoie"[19]. Totodată, s-a putut observa că unele încercări, cum este, de exemplu, menționatul compendiu de istorie a Basarabiei editat la București în anii90, sugerează apropierea momentului cînd bibliografia acestei istorii se va completa cu adevărate sinteze. În Republica Moldova necesitatea sintezelor este cu atît mai mare cu cît lipsa lor se resimte acut nu numai în sferele științifică și didactică, ci în aceeași măsură în raport cu sarcina informării și instruirii categoriilor

[19] Al. Zub, *Discurs istoric....* p. 172.

celor mai active ale populației, mai ales, a elitelor politice și economice, precum și a tot felul de factori din afară, care, dintr-un motiv sau altul, într-un moment sau altul, se pot interesa de trecutul ținutului și de sugestiile ce rezultă din acest trecut pentru cunoașterea prezentului acestui spațiu.

Revenim la gîndul de la început: sinteza înseamnă mult în puțin, adică un conținut cît mai bogat exprimat în cît mai puține cuvinte. Cum spunea un erou al Saul Bellow, „țara aceasta are nevoie de o bună sinteză de cinci cenți". Asta însă reclamă două lucruri absolut obligatorii în asemenea situații: cunoștințe profunde și reflecții stăruitoare asupra trecutului și a prezentului contextului istorico-geografic și uman, a cărui istorie vrem să o scriem.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Istoria "totală"

Sinteza istorică se află într-un raport de complementaritate cu istoria generală, deşi deosebirile dintre ele sînt evidente: cea dintîi se defineşte prin capacitatea cuprinderii a cît mai multe în cît mai puţin, propunînd, în locul multitudinii detaliilor, o privire panoramică de profunzime, pe cînd cea de a doua caută să realizeze o viziune cît mai largă şi mai adecvată, fără a-şi reprima avîntul de a preluera o informaţie exhaustivă. În pofida aprecierii hipercriticiste a istoricilor de către O. Spengler, în sensul că aceştia nu ar fi în stare să vadă lucrurile şi fenomenele într-o legătură strînsă[1], chiar pe vremea cînd îşi scria el disputata sa operă, şi încă mai devreme, istoriografia începuse deja să se completeze cu scrieri istorice de mare cuprindere tematică, cronologică şi evenimenţială. La K. Lamprecht, de pildă, se constată „dorinţa de a cuprinde în expunere toate laturile vieţii: cele politice ca şi cele sociale, cele economice ca şi cele religioase, artistice sau literare"[2]. Aceeaşi viziune o găsim şi la marii istorici de la „Analele" franceze: F. Braudel, M. Bloch, L. Febvre[3]. „Nu există istorie economică şi socială, menţionează L. Febvre. Este istoria ca atare în toată integralitatea ei"[4]. Cu referinţă la sfîrşitul sec. XX, P. Veyne observă: „În zilele noaste, istoria şi-a anexat demografia, economia, societatea, mentalităţile şi năzuieşte să devină «istorie totală», să domnească peste tot domeniul ei virtual"[5]. M. Foucault demonstrează chiar că istoria este „mama tuturor ştiinţelor despre om"[6]. Iar R. Aron caută o adecvare filozofică pentru acest fenomen. „Istoria *totală* ar fi o *istorie a oamenilor*, în multitudinea activităţilor şi universurilor lor, de la felul lor de a se îmbrăca şi de a face schimb pînă la stilul lor de a se ruga"[7]. Conceptul de istorie totală a devenit, la sfîrşitul sec. XX, oarecum unul obişnuit, de vreme ce se întîlneşte în cele mai variate

---

[1] Oswald Spengler, *Declinul Occidentului*, vol. I, Craiova, Ed. Beladi, 1996, p. 15.

[2] Vezi Gheorghe Brătianu, *op. cit.*, p. 243.

[3] Vezi March Bloch, *op. cit.*, p. 224.

[4] Lucien Febvre, *op. cit.*, p. 25.

[5] Paul Veyne, *op. cit.*, p. 28.

[6] Michel Foucault, *op. cit.*, p. 428.

[7] Raymond Aron, *op. cit.*, p. 179.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

cărţi de istorie, chiar şi în cele de istorie antică[8].

Pînă în prezent, nu s-a reuşit scrierea unei istorii totale a Moldovei de răsărit. Bineînţeles că avem în vedere un conţinut redus al noţiunii, nu aşa cum o defineşte R. Aron: istoria politică, social-economică şi culturală. La sfîrşitul anilor '60 ai secolului trecut, o imagine cvasicompletă despre trecutul ţinutului trebuia să ofere *Istoria RSS Moldovenesti* în două volume, editată atunci. Dar încă din acea etapă se simţea necesitatea unor lucrări mult mai cuprinzătoare. Trendinţa de a furniza despre Moldova cît mai multă informaţie, selectată şi redactată în strictă corespondenţă cu interesele politico-ideologice ale imperiului sovietic[9], s-a reflectat, între altele, în crearea, la scurt timp după apariţia acelei istorii, în cadrul Academiei de Ştiinţe a Moldovei, a unei redacţii enciclopedice, care a realizat într-un timp relativ scurt cîteva lucrări de mari proporţii, ce urmau să suplinească şi lipsa unei istorii complete a ţinutului, precum *Enciclopedia sovietică moldovenească* în 6 volume (apărută în anii '70), *Cultura şi arta Moldovei* în 2 volume (1985-1986) şi enciclopedia scurtă *RSS Moldovenească* (1979). Acestea însă nu puteau amîna prea mult pregătirea şi editarea unei mari istorii a Moldovei; lumea ştiinţifică şi intelectuală a fost în general dezamăgită de aceste apariţii, care aveau, sub presiunea ideologiei sovietice comuniste, un conţinut distorsionat şi totodată incomplet, ca urmare a utilizării unei informaţii istorice lapidare (aceasta fiind determinată, în parte, şi de rezultatele încă

---

[8] Vezi, spre ex., P. Vidal-Naquet, *Vînătorul negru. Forme de gîndire şi forme de societate în lumea greacă,* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1985, p. 237. De fapt, scrierile despre lumea veche, în special despre Grecia antică, realizate în maniera istoriei totale, sînt foarte numeroase, indiferent că autorii lor împărtăşesc sau nu ideea unei astfel de istorii. Explicaţia acestei abordări constă, de cele mai multe ori, în curiozitatea lumii contemporane faţă de civilizaţia antică; interesul pentru toate aspectele vieţii de atunci impune să fie scrise cărţi care să ofere o informaţie cît mai aproape de cea completă despre modul de viaţă al antichităţii.

[9] Orice abatere de la aceste precepte, oricît de timide sau fără intenţii de rezistenţă la regim, erau sancţionate imediat şi foarte dur, fără ca interesele ştiinţei să conteze cîtuşi de puţin în aceste atitudini. Astfel, pe la mijlocul anilor70, a fost distrus un sector întreg din cadrul Institutului de istorie al Academiei de Ştiinţe a Moldovei, pentru că, ocupîndu-se de istoria localităţilor, cercetătorii din acest sector evidenţiau, fără intenţii anume, specificul şi originalitatea istoriei şi a spiritualităţii româneşti a aşezărilor moldovene, ceea ce nu se potrivea deloc cu falsele calapoade teoretice, impuse de propaganda comunistă sovietică.

modeste la care ajunseseră pe atunci investigațiile istorice). În a doua jumătate a anilor80, s-a început realizarea unei istorii complete a Moldovei în 6 volume. A reușit însă să apară doar primul volum[10], întrucît începutul democratizării sovietice în acei ani și apariția pluralismului de opinii au pus capăt editării unei istorii dogmatice care căuta, așa cum se procedase în URSS pînă atunci, să jertfească adevărul istoric în numele unor principii ideologice. Volumul apărut, la care au lucrat douăzeci de istorici, oferă totuși o idee despre concepția acelei lucrări de mari proporții[11]. Cronologic, el cuprinde perioada de la paleoliticul inferior (aprox. 300-200 mii de ani în urmă) pînă în cea de-a doua jumătate a sec. XIV, după constituirea statului feudal moldovenesc. Se vorbește în detaliu despre comuna gentilică din spațiul cuprins între Carpați și Nistru în baza unui consistent și variat material arheologic, datînd din marile epoci preistorice și ilustrînd o serie întreagă de culturi arheologice: bugo-nistreană, a ceramicii în benzi lineare, Tripolie, Gumelnița, Usatovo, a catacombelor, Comarovo, Noua/Sabatinovca, Lucașovca-Poienești, Cerneahov ș. a. O trăsătură distinctă a volumului e dată de atenția sporită a autorilor față de structura etnică a spațiului studiat de pînă la și de după dominația romană în Dacia. Alte două elemente care, împreună cu cele menționate, fac structura lucrării, sînt coraportul slavo-„voloh" în zonă și apariția statului feudal moldovenesc. Textul, însoțit de un bogat material ilustrativ, este completată cu un apendice tehnic-informativ, alcătuit dintr-un indice cronologic, un dicționar de termeni precum și liste de izvoare și literatură, de ilustrații și hărți. Deci, tendința autorilor de a oferi o informație cît mai completă este evidentă. Ideologia volumului, însă, care s-a dorit partea lui cea mai importantă, este fondată și aici pe cele două principii pe care istoriografia sovietică din Moldova s-a deprins să le vadă inseparabile: a panslavismului și a materialismului istoric. De aceea rolul factorului economic și relațiile sociale, dependente de el, este prezent în fiecare compartiment al cărții. Totuși, preocuparea pentru fenomenele etnice

---

[10] *Istoria RSS Moldovenești*, vol. I, Chișinău, Ed. Cartea Moldovenească, 1988.

[11] Printre ecourile la acea apariție: Ion Țurcanu, *Starea actuală a istoriografiei nu este doar opera istoricilor* (Interviu), în "Orizontul", 1989, nr.8, pp. 56-69.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

este mult mai mare. Astfel, avînd grijă ca teritoriul dintre Carpaţi şi Nistru din epoca preromană să nu pară a fi fost populat doar de către geţi (etnonimul *daci*, întîlnit mult mai frecvent în literatura istorică din România cu referinţă la acelaşi spaţiu[12], aici nu este menţionat), în paralel cu relatările despre ei, se vorbeşte pe larg şi despre cimerieni sau sciţi. Şi cum numai s-a spus despre retragerea romanilor din Dacia, îndată se povesteşte despre „triburile culturii Cerneahov", un tulbure amalgam etnic, în care afirmarea slavă este tot mai mare, odată cu prezenţa tot mai redusă sau chiar cu lipsa elementului tracic. Intenţia este limpede: populaţia romanizată, retrasă, după părerea autorilor, la sud de Dunăre, trebuia înlocuită cu alta de origine netracică şi neromană. Problema centrală însă în raporturile etnice rămîne aceea a „volohilor". Aceştia, întîi, nu mai sînt consideraţi pur şi simplu, adică doar populaţie romanizată ca aceea ce se afla la nord de Dunăre înainte de retragerea aureliană, ci romanici parţial slavizaţi. În al doilea rînd, în pofida dovezilor istorice incontestabile, consemnate de laborioase cercetări pe teren[13], autorii acestei lucrări mari caută să convingă că de la acel eveniment şi pînă în primele secole ale mileniului doi e. n. „volohii" nu mai locuiau în spaţiul est-carpatic, ci numai la sud de Dunăre şi, în proporţie foarte redusă, în Carpaţi. Deci, teritoriul respectiv este „curăţat" de ei – evident, pentru slavi. Aceşti volohi vor reapare în zonă doar în ajunul constituirii statului moldovenesc, aşezîndu-se printre slavii declaraţi de către autorii volumului autohtoni (repetăm: „volohii" în această carte nu sînt totuna cu populaţia romanizată, "plecată" de aici în a doua jumătate a sec. IV). Pentru mai

---

[12] Vasile Pârvan, în *Getica. O protoistorie a Daciei* (Bucureşti, Ed. Meridiane, 1982) menţionează, de pildă: "că Moldova şi Basarabia erau, de fapt, *ţări dacice* (subl. I.Ţ.) ni se confirmă prin toponimia ce ne-a păstrat Ptolemaeus", p. 143. A se vedea şi paginile după ediţia princeps: 126, 239, 249, 247, 747, 748 ş. a.; idem, *Dacia. Civilizaţiile antice din Ţările carpato-danubiene,* ed. a IV-a; rev. şi adn., Bucureşti, Ed. Ştiinţifică, 1967, p. 87, 106, 146, 147, 151, 152 ş. a.; A se vedea, de asemenea, D. Protase, *Problema continuităţii în Dacia în lumina arheologiei şi numismaticii,* Bucureşti, Ed. Academiei, 1966, p. 196 ş. a.; Ion Ioniţă, *Din istoria şi civilizaţia dacilor liberi. Dacii în spaţiul est-carpatic în secolul II-IV e.n.,* Iaşi, 1982, passim.

[13] Dan Gh. Teodor, *Civilizaţia romanică la est de Carpaţi în secolele V-VII e.n.,* Bucureşti, Ed. Academiei, 1984, p. 64-71 ş. a.; S. Sanie, *Civilizaţia romană la est de Carpaţi şi romanitatea pe teritoriul Moldovei. Secolele II î.e.n.–III e.n.,* Iaşi, 1981, p. 75 ş. a

multă siguranță, autorii au avut grijă să demonstreze că, de fapt, populația de la est de provincia romană Dacia, compusă din cele mai variate elemente, între care, bineînțeles, slavii nu puteau lipsi (pe care volumul îi așază aici încă în sec. II–III), nu ar fi fost romanizată[14]. Așa că romanicii contemporani cu autorii acestei lucrări, indiferent că se numesc moldoveni sau români, nu se pot considera răsăriți din acest pământ. Relativ la formarea statului moldovenesc, se susține că el ar fi apărut în urma strămutării „volohilor", prin sec. XII-XIII, din podișul Transilvaniei în Moldova, admițîndu-se, ce-i drept, și posibilitatea ca fenomenul să se fi realizat în paralel și prin constituirea spontană la răsărit de Carpați a primelor formațiuni statale ca rezultat ale descompunerii vechilor comunități vicinale[15]. Tradiția istorică despre întemeierea Țării Moldovei este tratată în această carte ca un mit (autorii o califică drept „alegorie") fără relevanță în raport cu trecutul respectiv real, ceea ce denotă că autorii au ignorat voit sau chiar în fapt acele importante studii asupra acestui fenomen, care demonstrează destul de convingător valoarea deosebită, ca sursă istorică, a legendei despre „descălecat"[16]. Constatăm, prin urmare, că deși acest început de istorie „totală" însumează o informație considerabilă, concepția lui nu a evoluat cîtuși de puțin, comparativ cu „ sintezele" apărute anterior; efortul politizării stăpînește necontestat calitatea științifică a lucrării, abordarea dogmatică a impus o schemă redusă la doar cîteva elemente tradiționale în istoriografia sovietică: factorul economic, structura socială, inclusiv divizarea societății timpurii în clase antagonice, raportul etnic și puterea politică; în întreaga carte, despre cultură se vorbește doar într-un singur paragraf (din 35) și numai despre cultura slavă, bineînțeles. Nu este greu de presupus că experiența acumulată în așa fel nu va putea fi folosită pentru scrierea viitoarelor istorii complete ale Moldovei de răsărit.

---

[14] Cele mai autorizate surse dovedesc tocmai contrariul: vezi Vasile Pârvan, *Getica*, p. 126, 128; idem, *Dacia*, p. 146, 151, 152.

[15] *Istoria RSS Moldovenești*, p. 334-335.

[16] Este vorba mai cu seamă de opera fundamentală a lui Gh. I Brătianu, *Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești*, București, Ed. Eminescu, 1980. Despre Moldova, vezi mai ales p. 117-152. A se vedea și lucrarea mai nouă, foarte documentată, a lui Victor Spinei, *Moldova în secolele XI-XIV*, ed. a doua, rev. și ad., Chișinău, 1992.Vom reveni la importanța și semnificația acestor observații către sfîrșitul cărții.

Istoria ca ştiinţă

Problemele principiale ale istoriei, ca acelea ale definirii ei, ale specializării şi mai ales ale aprecierii calităţii studiilor istorice, vizează, cu toatele, întrebarea dacă se poate vorbi despre un sistem epistemic riguros în istorie. Încă în sec. XIX, cînd s-au încins polemicile relativ la caracterul ei ştiinţific, părerile se împărţiseră, mai cu seamă pe chestiunea dacă istoria are legi aşa cum au alte ştiinţe. Unii, precum A. Comte, dădeau un răspuns pozitiv fără echivoc, susţinînd că „fenomenele sociale sînt în mod inevitabil subordonate unor veritabile legi naturale, care presupun cu regularitate o previziune ştiinţifică"[1]. Ranke, ca şi Hegel, le admitea ca manifestare a voinţei divine, întrucît „umanitatea ascunde în sine o varietate infinită de procese ce se arată puţin cîte puţin şi se manifestă după legi pe care nu le cunoaştem şi care sînt mult mai misterioase şi mai măreţe decît se crede de obicei"[2]. K. Lamprecht nu va vedea în istorie altceva decît interacţiunea dintre Dumnezeu şi om. În fond, aşa va crede şi Toynbee, un secol mai tîrziu: „Omul nu vieţuieşte exclusiv sub constrîngerile legilor firii, ci trăieşte şi sub legea lui Dumnezeu, care reprezintă o desăvîrşită libertate"[3].

De cele mai multe ori însă, mai cu seamă în ultimul secol, legile istorice au fost respinse. „Dacă se neagă concepţia progresului istoric ca simplă extrapolare a procesului natural, aşa cum s-ar cuveni în orice teorie raţională a istoriei, menţiona R. G. Collingwood, atunci asta ar însemna că nu este nici o lege firească şi, în acest sens, necesară a progresului istoric"[4]. Vorbind despre succesiunea evenimentelor istorice, irepetabile în esenţa lor, Xenopol conchidea: „Formele succesive fiind fără încetare nouă, o lege a devenirii lor este un nonsens, căci nu se poate formula o lege de producere a unor lucruri nouă, ci numai una a unor întîmplări vechi cunoscute şi care se reproduc şi se vor reproduce şi în viitor"[5]. Iorga va fi mai explicit, arătînd că nu se poate vorbi despre „legi istorice verificabile", pentru

---

[1] Apud A.D. Xenopol, *Teoria istoriei*, p. 73.
[2] L. von Ranke, *op. cit.*, p. 6.
[3] Arnold Toynbee, *op. cit.*,vol. II, p. 533.
[4] R.G. Collingwood, *op. cit.*, p. 309.
[5] A.D. Xenopol, *Scrieri sociale şi filosofice*, p. 337.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

că nu pot fi stabilite „cu certitudine ştiinţifică", drept care aceea ce caută a fi lege, „într-o concepţie cuminte, trebuie să cedeze locul la altceva, anume la similitudini, la paralelisme, la repetiţii istorice, elementele înseşi din care se alcătuieşte" ştiinţa istorică[6].

Antinomianismul nu a fost totuşi o regulă absolută. De repetate ori s-a crezut util a se preciza că *în istorie* legile există, dar nu sînt legi *ale istoriei*[7]. Vom observa de foarte multe ori că legitatea procesului istoric nu este respinsă în principiu; legile vor fi înlocuite cu categorii mai puţin „stînjenitoare", aşa cum va face Ranke, vorbind despre *tendinţe* în istorie. Ceea ce trebuie să facă istoricul, zice el, este să „delimiteze marile tendinţe seculare şi să desfăşoare istoria măreaţă a omenirii, care reprezintă un complex variat de astfel de tendinţe"[8]. Comparînd fenomenele naturale, care s-ar afla într-un raport de „coexistenţă", cu cele istorice, văzute într-o relaţie de „succesiune", Xenopol ţine să precizeze că „noţiunea de lege nu este cu totul străină disciplinei istorice [...] Coexistenţa dă naştere la *legi*. Succesiunea la *serii*"; cele din urmă, „seriile evolutive", caută să fie un substitut al celor dintîi, zise „fapte de repetiţie"[9]. O idee aproape identică vom întîlni la L. Febvre. Întrebîndu-se ce sînt legile istorice, el va răspunde: „Dacă am vedea în ele nişte formule generale, care, grupînd faptele pînă atunci disparate, le-ar aşeza în anumite serii, atunci de ce nu am accepta aceste formule?"[10]. La R. Aron găsim „legi istorice parţiale", aşa fiind legile lingvistice, succesiunea formelor de guvernămînt şi „legile tendinţelor care indică direcţia în care se orientează o anumită istorie parţială"[11].

Aşadar, deşi în istorie nu se constată legi, aşa ca în ştiinţele naturii, totuşi în anumite sensuri şi domenii unele principii ordonatoare există; acestea pot servi ca repere de orientare în activitatea de cunoaştere.

Chestiunea dacă istoria poate fi socotită ştiinţă este şi ea

---

[6] Nicolae Iorga, *Generalităţi...*, p. 17, 217.

[7] W. Stegmüller, *Probleme und Resultate des Wissensachaftstheorie und analystischen Philosophie*, vol.I, Wissenschaftliche Erklärung und Begründung, Berlin/Heidelberg, Springer-Verlag, 1969, s. 440, 429 ş.a.

[8] L. von Ranke, *op. cit.*, p. 6.

[9] A. D. Xenopol, *op. cit.*, p. 222, 224.

[10] Lucien Febvre, *op. cit.*, p. 22.

[11] Raymond Aron, *op. cit.*, p. 294, 300.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

tratată diferit. I s-a negat caracterul ştiinţific din variate motive: fie pentru că „nu recunoaşte particularul prin general" (Schopenhauer), fie pentru că nu dispune de „vocabularul tehnic" corespunzător, cum va observa Ch. Seignobos, sau nu cunoaşte legi ori nu are metodă, cum crede P. Veyne, iar împreună cu el şi alţii. S-a admis că ar putea fi considerată, pentru raţionalitatea ei, semiştiinţă sau, aşa cum credeau, de exemplu, şi B. P. Hasdeu şi Menéndes y Pelayo, mai degrabă artă decît ştiinţă[12]. Totuşi chiar dacă, de cele mai multe ori, procesului istoric nu i se recunoaşte caracterul legic, natura ştiinţifică a istoriei este contestată mai rar. Dimpotrivă, mulţi istorici şi gînditori vor subscrie la opiniile lui Xenopol că „istoria nu poate niciodată formula nişte legi de dezvoltare pentru fenomenele pe care le investighează, dar ea prezintă totuşi caracterul unei ştiinţe"[13].

Sînt cîteva argumente în favoarea unei astfel de atitudini. E, mai întîi, felul cum îşi caută istoria obiectivele sale. Acesta este, aşa cum am demonstrat mai sus, omul în toată complexitatea activităţii sale şi tocmai aceasta determină natura ştiinţifică a istoriei[14]. În al doilea rînd, este caracterul prospectiv al preocupărilor sale. „Ştiinţa este cercetare, şi în acest sens istoria este ştiinţă", observă Collingwood, după care adaugă că este chiar mai mult decît atît, deoarece este o ştiinţă de un anumit tip. Istoria, precizează el, este „o ştiinţă, dar o ştiinţă de un gen special. Aceasta este ştiinţa, a cărei sarcină constă în cercetarea fenomenelor inaccesibile observaţiei noastre. Aceste fenomene sînt cercetate pe cale logică, după care istoricul, analizînd ceva ce nu este accesibil observaţiei noastre şi care se numeşte «mărturie», trage concluzia referitoare la fenomenele ce ne interesează"[15]. Şi în sfîrşit, istoriei îi este recunoscut statutul de ştiinţă prin faptul că este un „sistem al cunoaşterii organizate"[16]. Altfel ea nici

---

[12] Vezi şi Paul Veyne, *op. cit.*, p. 6, 285, 290. Acest scepticism este determinat de o observaţie relativ răspîndită în istoriografia ştiinţelor socio-umane despre trei cauze sau factori ai istoriei – lucrurile naturale, libertatea şi hazardul –, din care doar unul e legat de voinţa şi activitatea omului (*Ibid.*, p. 137, 151). Referitor la B. P. Hasdeu, vezi Ilie Minea, *op. cit.*, p. 339; cf. Menéndez y Pelayo, *op.cit.*

[13] A. D. Xenopol, *Teoria Istoriei*, p. 74; a se vedea şi p. 28 ş.a.

[14] Lucien Febvre, *op. cit.*, p. 26; Marc Bloch, *op. cit.*, p. 15-16.

[15] R. G. Collingwood, *op. cit.*, p. 13, 137, 240.

[16] *Ibidem*, p. 137.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

nu poate fi concepută, pentru că „savantul cel mai pozitiv procedează spontan la organizarea regularităților fragmentare, fără de care istoria ar tinde să se descompună într-o pluralitate incoerentă și să-și piardă unitatea inteligibilă care o definește"[17]. Istoria rămîne să fie știință chiar dacă B. P. Hasdeu ar avea dreptate, întrucît și „arta presupune o organizare specială a lumii fizice de către om"[18]. J. Ortega y Gasset îi mai găsește încă o valență științifică. „Știința istorică, menționează el, este o tehnică de primă însemnătate pentru conservarea și continuarea unei civilizații avansate. Nu pentru că oferă soluții pozitive noului aspect al conflictelor vitale – viața este întotdeauna diferită de ce a fost –, ci pentru că evită greșelile naive ale epocilor anterioare"[19]. Această observație a filozofului spaniol pune cu acuitate problema perspectivei istorice, văzută în dublă ipostază: ca legătură între epoci și totodată sub unghiul continuității actului de creație în general și a cercetării istorice în special. "A avea « perspectivă istorică», explica Eliade, înseamnă a-ți da seama de tot ce te leagă de trecut, a cunoaște toate treptele progresului științific". În caz contrar „ne aflăm în fața unei organice incapacități de a înțelege *istoria*, de a da seama de solidaritatea care există între toate eforturile omenirii către cunoaștere"[20]. În același context, marele gînditor român face și o remarcă foarte interesantă privind succesiunea și legătura în timp a eforturilor de creație. El observă că, uneori, operele de mare valoare ajung să fie apreciate adecvat doar prin creațiile epocilor ulterioare, exemplificînd prin relația dintre opera lui Balzac și a lui Proust: "După lectura lui Proust, criteriul de judecată – și chiar premisele contemplației estetice – se schimbă, și acele aspecte «inerte și moarte» din *Comedia umană* capătă o savoare și o valoare pe care n-ar fi obținut-o niciodată dacă nu intervenea creația lui Proust"[21]. Observație perfect valabilă și pentru scrierile istorice: e în afara oricărei îndoieli că valoarea operelor lui L. von Ranke, Toynbee, Braudel sau ale lui Iorga și Gh. Brătianu a ajuns în adevărata ei lumină prin contribuțiile care le-au analizat și continuat.

Prin specificul ei, prin faptul că trebuie să reproducă adecvat o

---

[17] Raymond Aron, *op. cit.*, p. 316.

[18] George Călinescu, *op. cit.*, p. 17. Vezi și p. 27, 38, 102, 109.

[19] José Ortega y Gasset, *Revolta maselor*, București, Ed. Humanitas, 1994, p. 114.

[20] Mircea Eliade, *Fragmentarium*, p.115.

[21] *Ibidem*, p.117.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

realitate în centrul căreia se află omul, care e un factor eminamente subiectiv, ştiinţa istorică nu poate reda obiectiv, în toată complexitatea sa, ceea ce a fost. R. Aron are dreptate, fără îndoială, cînd spune că „realitatea istorică, pentru că este umană, este *echivocă* şi inepuizabilă [...]; istoria, în acest sens, nu este niciodată obiectivă, pentru că, detaşîndu-se de oameni, îşi pierde esenţa"[22]. Cu mult pînă la el, Iorga vorbea despre „relativitatea tuturor cunoştinţelor despre o realitate care nu ni se arată decît cu multă greutate şi numai într-o parte a ei. E o iluzie că putem reduce la simplitate fenomene de o nesfîrşită complexitate, din care putem alege numai o parte a notelor atît de variate din care ele se alcătuiesc"[23]. E cît se poate de potrivită aici observaţia spirituală a lui J. Ortega y Gasset, care, citînd un vers dintr-o necunoscută sursă spaniolă, zice: „Realitatea istorică e adeseori ca acea coţofană din pampas *care ţipă într-o parte / şi în altă parte ouă*"[24]. Şi asta din cauză că, din cele trei premise de care depinde cunoaşterea istorică – condiţiile naturale (sau factorul obiectiv), cercetarea (arta) şi întîmplarea – doar una depinde de cercetător. Tocmai de aceea, cealaltă trinitate a cunoaşterii istorice, cunoscuta *regulă de trei*a lui Ranke – îmbinarea preciziei cu pătrunderea şi expunerea – se realizează foarte greu. Şi totuşi cercetarea se face, şi de multe ori se încununează cu rezultate remarcabile; informaţia privind istoria umană, astăzi, este copleşitoare şi cercetarea pare să nu mai fie interesată de acumularea informaţiei, orientîndu-se spre interpretarea acesteia ca propensiune pentru o istorie structurală. Deci, interesul pentru cunoaşterea istorică nu numai că nu se reduce, dar se diversifică, preocupînd, în afară de cercetarea istorică propriu-zisă, şi alte interese ştiinţifice care au drept obiectiv cunoaşterea omului.

---

[22] Raymond Aron, *op. cit.*, p. 150; vezi şi p. 170.

[23] Nicolae Iorga, *Generalităţi...*, p. 161; cf. cu p. 200.

[24] José Ortega y Gasset, *Spania nevertebrată. Schiţă de reflecţii istorice*, Bucureşti, Ed. Humanitas, 1997, p. 72.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Metoda în istorie

Ca şi în cazul cînd în discuţie sînt legităţile istoriei sau caracterul ştiinţific al cercetărilor istorice, ne putem întîlni şi aici cu răspunsuri negative – e adevărat, nu tot atît de categorice şi nu atît de frecvente – dacă există o metodologie a istoriei. Paul Veyne, de pildă, susţine că istoria „nu este ştiinţă" tocmai pentru că „nu are metodă" şi „nu are metodă", deoarece „nu-şi poate formula experienţa sub formă de definiţii, de legi şi de reguli"[1]; locul metodei este ţinut de critica şi de topica istorică[2]. Alteori, el este mai puţin categoric: „dincolo de tehnicile de mînuire şi control ale documentelor, nu mai există nici un fel de metodă a istoriei, după cum nu există nici un fel de metodă a etnografiei sau a artei călătoriei"[3]. Atari raţionamente nu pot fi însă convingătoare odată ce lipsa, neîndoielnică, a „artei" călătoriei este luată drept dovadă că în istorie metodă nu există (comparaţia e chiar niţel frivolă). În istorie, metoda nu poate fi elucidată după semnalmente general acceptabile, deşi nici acestea nu lipsesc cu desăvîrşire, întrucît este determinată de personalitatea cercetătorului, de specificul domeniului de cercetare (în numismatică se lucrează altfel decît în diplomatică, în arheologie complet diferit faţă de istoria politică etc.). Înţelegînd astfel de variaţiuni, numeroase şi inevitabile, J. Burckhardt observă că „orice metodă este discutabilă şi nici una nu este universal valabilă"[4]. Aceeaşi este metoda şi după O. Spengler, adică una preponderent personală[5]. Deci nu este deloc nevoie ca istoria să se asemene cu alte ştiinţe pentru a recunoaşte că are propria ei metodologie. Aceasta din urmă vizează o serie întreagă de procedee, fie specifice, caracteristice doar pentru istorie, fie asemănătoare celor din alte domenii sau chiar comune mai multor ştiinţe. Toate pot fi întrunite într-un singur procedeu, pentru realizarea unei sarcini unitare – reproducerea trecutului, procedeul fiind *retrospectiva*. „Istoria,

---

[1] Paul Veyne, *op. cit.*, p. 6, 204.

[2] *Ibidem*, p.138.

[3] *Ibidem*, p.19.

[4] Jacob Burckhardt, *Consideraţii....*, p. 17.

[5] "A retrăi prin sentiment, intuiţie, comparaţie, certitudine lăuntrică nemijlocită, imaginaţie exactă şi sensibilă [...] *Ea este metoda cercetării istorice în general*": Oswald Spengler, *op. cit.*, p. 44

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

apreciază R. Aron în baza unei viziuni foarte largi a acesteia, este *înţelegerea retrospectivă a unei deveniri umane, adică atît socială, cît şi spirituală*"[6]. Procedeul acestei deveniri nu poate fi cunoscut decît în temeiul relevării tuturor etapelor trecutului: „Istoricul, spre deosebire de contemporani, cunoaşte ansamblul vieţii individuale (din trecut – *n.I.Ţ.*). El ignoră total ceea ce ar fi putut deveni fiinţa. În schimb, ştie ce a făcut celălalt, pînă la capăt. Or, un destin rămîne incert atîta vreme cît nu este încheiat, deoarece, în orice clipă, omul se decide şi, ca să spunem aşa, se alege din nou, chiar în cazul individului convertirea de ultimă oră schimbă semnificaţia existenţei anterioare"[7]

Tot ce s-a spus pînă aici despre metoda cercetării istorice ţine însă mai mult de teorie, sînt nişte abstracţii, deşi, dacă nu întotdeauna potrivite cu realităţile, în orice caz, destul de pilduitoare. Trebuie să observăm în continuare că, mai întîi, cercetarea nu se poate reduce la o metodă sau la cîteva, mereu aceleaşi, apoi e necesar să se mai ştie şi cum trebuie ele aplicate. „Istoria ştiinţelor, zicea M. Eliade, ne învaţă acest lucru important: că numai o nouă *creaţie*, o nouă metodă poate avea rezultat – iar nu critica celor vechi. Oamenii trebuie *să vadă altfel* [...]. O reformă a metodologiei ştiinţei şi culturii moderne nu va fi posibilă prin critică*, arătîndu-li-se influenţele şi contradicţiile. Reforma se va împlini prin crearea unei noi metode, mai ample şi mai justificabile, prin care oamenii să poată vedea şi înţelege mai mult decît prin metodele actuale"[8]. Cît priveşte felul cum se aplică metoda investigaţiei istorice, despre aceasta vorbeşte pe larg, dar în cuvinte pe cît de frumoase pe atît de convingătoare, Menéndez y Pelayo, deşi el nu a fost istoric de meserie: „În timpurile venerabilei antichităţi, în operele sale istorice zac, ca în nişte morminte, vestigiile descompuse, distruse şi putrezite, ale faptelor trecutului. Se mai păstrează din ele doar praful şi cenuşa sau cel mult osemintele uscate ale unor cadavre;

---

[6] Raymond Aron, *op. cit.*, p. 105.

[7] *Ibidem*, p.106. Constatăm aici legătura *retrospecţiei* cu *trăirea*, cu experienţa actuală, despre care vom vorbi mai încolo. Pe de o parte, fenomenul care ne interesează sub aspect istoric trebuie, pentru a fi bine înţeles, cercetat pînă în momentul de faţă; pe de altă parte, nivelul actual al cunoştinţelor facilitează înţelegerea tuturor etapelor revolute.

* Ştim însă că Eliade nu respingea atitudinea critică faţă de cunoştinţele acumulate sau faţă de sursele de informaţie.

[8] Mircea Eliade, *Solilocvii*, p.81-82.

cu alte cuvinte, doar niște indicii ale unor evenimente a căror amintire a pierit aproape cu totul și cărora, pentru a le reda viață, istoricul trebuie – asemenea unui nou Ezechiel – să se aplece asupra lor, să le adune laolaltă, să le îmbine, să le potrivească, dînd fiecăreia funcția, locul și poziția sa în ansamblul corpului istoriei; să le adauge apoi, pentru a le da organicitate și forță, nervii unor conjecturi bine legate; să le înveșmînteze cu carnea unor perfecte și indiscutabile argumente care să le susțină; să întindă peste tot acest corp, astfel ordonat, o frumoasă piele a unei narațiuni variate și bine conduse; și la urmă, să le dea un suflu de viață prin energia unui mod de exprimare atît de vie, încît în momentul cînd condeiul le așterne pe hîrtie, faptele relatate să pară că se zbat și clocotesc"[9]. Bineînțeles că în realitate asta se întîmplă destul de rar, dar modelul este întotdeauna tentant.

Indiscutabil, topica istorică poate aduce servicii mari cercetării, așa cum o demonstrează unii istorici, dar valoarea ei științifică este cu adevărat reală doar atunci cînd ea se bazează pe metoda intuiției sau, cum i se mai zice, *a divinației*. Investigația pornește de la întrebări[10] (tocmai de aceea topica are sens), pe care cercetătorul și le pune sieși, antrenează în acțiune propriul bun-simț, și acest exercițiu spiritual îl ajută pe istoric să intuiască, în anumite momente, problemele cele mai importante, sub aspectul obiectivelor prioritare ale cercetării, să-și imagineze fără greș căile cele mai potrivite pentru desfășurarea acestui proces. În asemenea situații, ca și în cele mai variate alte cazuri de acest gen ce apar mereu pe parcursul activității sale de creație, „se cere ceea ce nu poate da nici o metodă, ceea ce e înnăscut la adevăratul istoric: *divinația, simțul intim*, care, fără a trece prin treptele cugetării raționaliste și silogistice, ajută a găsi deodată, instantaneu, adevărul care, fiind de impresie, și nu de argumentare, – liber a-l cerceta pe urmă –, nu e mai puțin adevăr"[11]. Știința contemporană confirmă și dezvoltă acest punct de vedere. „Credința eronată, consemnează K. Lorenz, că doar ceea ce poate fi înțeles pe cale rațională ori, mai mult, doar ceea ce poate fi dovedit în mod științific ar face parte din tezaurul stabil de cunoștințe al omenirii

---

[9] Marcelino Menéndez y Pelayo, *op.cit.*,. p.49.

[10] Vezi în acest sens R. G. Collingwood, *op. cit.*, p. 260-261; Paul Veyne, *op. cit.*, p. 284; *O lecție de istorie*..., p.25, 99.

[11] Nicolae Iorga, *Generalități*..., p. 168.

duce la consecinţe nefaste [...]. Subaprecierea puternică a tezaurului de cunoaştere neraţională, de tip cultural, şi supraaprecierea celui pe care omul ca *homo faber* reuşeşte să îl adune datorită raţiunii sale" nu numai că dăunează cunoaşterii, ci aduce prejudicii culturii în general[12]. Xenopol susţine – şi are dreptate, desigur, – că utilitatea cunoaşterii în baza „simţului intim" se adevereşte mai cu seamă cînd sursele istorice sînt prea puţine sau lipsesc cu totul, aşa cum era cînd începuse să scrie el *Istoria românilor din Dacia Traiană*, „fiindcă multe izvoare erau nepublicate şi chiar necunoscute şi trebuia suplinite lipsurile prin divinaţii istorice"[13]. Este principial însă să reţinem aici gîndul preţios al lui Iorga că prin această însuşire extrem de rară, „prin acest har divin" (deşi termenii *divin* şi *divinaţie* sînt oarecum omofoni, aici ei nu sînt uniţi prin sens) se înţelege doar „ceea ce e înnăscut la adevăratul istoric", calitate complet străină profeţiilor şi improvizaţiilor gratuite, întrucît, dacă în istorie există un sistem (topica deja este un soclu epistemic), istoricul nu are voie, cum bine observă P. Veyne, să fie improvizat[14]. Îndrăgostit de propria-i meserie şi cunoscîndu-i bine preocupările şi valoarea, Ioan Lupaş e convins că „istoricul se naşte", şi numai la un astfel de istoric „intuiţia însufleţeşte"[15], de aceea numai lui îi este accesibilă cunoaşterea prin divinaţie. Istoricul adevărat obţine, cu timpul, o însuşire spirituală inconfundabilă, mobil şi sursă sigură pentru creaţia de valoare; aceasta este, cum observă P. Veyne, o aură care îl deosebeşte pe specialist de profan[16], ceea ce va face ca profanul să nu înţeleagă niciodată adevăratul caracter al preocupărilor istoricului.

Un important element metodic al etapei iniţiale a cercetărilor îl constituie proiectarea experienţei proprii de viaţă şi de studiu a cercetătorului asupra obiectivului istoriografiei. E vorba de punerea la lucru a cunoştinţelor acumulate pe cale livrescă, fără de care declanşarea cercetării este greu de închipuit, dar mai e vorba şi de acea metodă, care, după P. Valéry, „constă în a lua drept tip de cunoaştere evenimentele desăvîrşit încheiate, experienţa proprie, extrăgînd din

---

[12] Konrad Lorenz, op.cit., p.85.
[13] A.D.Xenopol, *Scrieri...*, p.382.
[14] Paul Veyne, *op. cit.*, p. 283.
[15] Ioan Lupaş, *op. cit.*, p. 281.
[16] Paul Veyne, *op. cit.*, p.284-285.

prezent modelul curiozității [...] pentru trecut"[17]. E vorba chiar de propria istorie a istoricului care îl poate ajuta să înțeleagă mai ușor istoria unei colectivități întregi. După cum „cunoașterea istorică, după R. Aron, este parte, ea este mijloc al cunoașterii de sine", tot așa și invers: „Trecutul colectivității mele, îl descopăr parțial în mine însumi: cînd mă interesez de el, nu o fac dintr-o simplă curiozitate, nu caut amintiri sau imagini, mă străduiesc să descopăr cum a devenit colectivitatea mea ceea ce este, cum m-a făcut ea ceea ce sînt"[18]. Este vorba, de fapt, de fenomenul „trăirii", adică de contopire a subiectului cu obiectul cercetării, examinat pe larg în literatură[19], mai ales în cea filozofică, asupra căruia nu are rost să insistăm aici. Vom observa, totuși, că semnificația contopirii istoriei subiectului cu aceea a obiectului merită cu atît mai multă atenție cu cît, așa cum s-a demonstrat, „istoricul trebuie să reproducă trecutul în conștiința sa"[20]. Observațiile personale ale istoricului, propria sa experiență de viață sînt cu atît mai utile pentru cercetarea trecutului cu cît, așa cum demonstra Braudel, memoria trăirii istorice este condiția devenirii umane[21]. De aici reiese limpede că metoda cercetării istorice nu poate face abstracție de lumea interioară a individului. Să ne reamintim spusele judicioase ale lui Berdiaev, reproduse mai sus, în sensul că subiectul cunoașterii istorice trebuie să simtă și să realizeze în sine istoricul. Gîndul este completat elegant de către C. Noica atunci cînd zice că nu e bine ca "fiecare să caute omul într-altă parte, cînd îl avea în el"[22]. Altfel spus, istoria nu este reproducerea mecanică, detașată a faptelor consemnate de către istoric; ea poartă în mod vizibil pecetea personalității acestuia, felul lui aparte (inconfundabil, cînd misiunea este asumată cu maximum de responsabilitate) de a percepe și reproduce realitățile dispărute. K. Lorenz arată de o manieră aproape simplistă, pentru un mare învățat, cum se desfășoară în realitate acest

---

[17] Paul Valéry, *op. cit.*, p. 222-223.

[18] Raymond Aron, *op. cit.*, p. 107.

[19] Vezi, de ex., Manfred Riedel, *op. cit.*, p. 70-73; Paul Veyne, *op. cit.*, p. 316-317; C. I. Gulian, *Axiologie și istorie în gîndirea contemporană*, p. 39-41, 49-50 ș.a; *O lecție de istorie…*, p.160..

[20] R. G. Collingwood, *op. cit.*, p. 269.

[21] *O lecție de istorie…*, p.160.

[22] Constantin Noica, *Mathesis sau bucuriile simple*, București, Humanitas, 1992, p.37.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

proces complicat: "La început «ne gîndim» la ceva, apoi comparăm acel ceva cu experiența și cu datele empirice care ne parvin, pentru a ne da seama în funcție de concordanța sau neconcordanța lor dacă ceea ce «am gîndit» e adevărat sau fals. Această comparare a unei regularități interioare ce a luat naștere în organism într-un mod neelucidat cu o a doua regularitate, ce guvernează lumea exterioară, reprezintă probabil cea mai importantă metodă prin care un organism viu poate ajunge la cunoaștere"[23]. Poate că, pentru istorie aceste clarificări nu se potrivesc la fel de bine ca pentru fizică, biologie sau matematică, dar nu poate exista nici o îndoială că, în general, metoda descrisă aici este obligatorie și pentru ea.

[23] Konrad Lorenz, *op.cit.*, p.101.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Metode speciale de cercetare

Lucrul asupra izvoarelor, ca procedeu de bază în activitatea istoricului, nu epuizează arsenalul mijloacelor de care acesta poate beneficia. Un mijloc apreciat mai cu seamă în istoriografia ultimelor decenii, dar deloc neglijat de istoricii de mare clasă nici într-un trecut mai îndepărtat, este *retrodicția.* Așa cum pare să o înțeleagă P. Veyne, aceasta, în lipsa sau insuficiența surselor directe, are două elemente pe care poate construi investigația: *analogia*, care pornește de la fapte din altă zonă decît cea cercetată și care, în mod logic, pot fi raportate la aceasta din urmă, și *ipoteza,* care, operînd în zona probabilităților, nu poate conta decît pe divinație și, eventual, pe o anumită topică[1]. E o teorie a probabilităților în istorie, adică una raportată la trecut, ale cărei roade, incomparabil mai mult ca în cazul aplicării oricăror altor metode, depind de competența și măiestria cercetătorului. P. Veyne aduce exemple convingătoare în acest sens: sursele lui G. Frazer în studierea comparată a istoriei religiilor (și aici ne raportăm îndată la aceeași experiență a lui M. Eliade) sau studierea demografiei romane, aproape lipsită de surse proprii, în baza examinării societăților preindustriale[2]. Spațiile cu prea puțină informație directă au impus de timpuriu apelul la această metodă, care pe atunci încă nu se știa că se va numi retrodicție. Astfel, referindu-se la așa-zisa perioadă întunecată din istoria românilor, Gh. Brătianu observa, în 1924: "Nesiguranța și întunericul ce învăluie aceste începuturi ne îndeamnă la cercetări cît mai harnice, lipsa documentelor interne ne silește a privi în afară, din granițele unor vecini mai fericiți, golul de zece veacuri ce se întinde de la Aurelian la întemeierea voievodatelor"[3]. Tot pe atunci, N. Iorga arăta că deja practicase acea metodă. Constatînd, zice el, că sînt epoci întregi în care izvoarele privitoare la istoria românilor lipsesc cu desăvîrșire, "am fost nevoit să caut și aiurea [...] pentru a da o expunere neîntreruptă a istoriei românilor. A trebuit să trec prin această metodă și să o fac să intre în sistemul meu". Între altele, zice marele istoric, „am fost silit să recurg la viața aceasta populară, care

---

[1] P. Veyne, *op. cit.*, p. 22, 163, 188-189, 277.
[2] *Ibidem*, p. 163.
[3] Gheorghe Brătianu, *op. cit.*, p. 246.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

[...] adună în adîncurile ei, adesea de nepătruns, elementele luate din viața istorică, elemente care nu sînt fosile, care se păstrează vii în formele obișnuite, tradiționale [...], atunci cînd izvoarele nu aduceau informații [...], trebuia să te afunzi în adîncurile acestei vieți populare pentru a găsi elementele suplimentare necesare pentru a da această expunere neîntreruptă a istoriei unui popor"[4]. Această experiență arată că retrodicția se aplică doar atunci cînd alte procedee sînt inutile, de aceea cîmpul ei de acțiune este în mod necesar foarte redus. Presupunînd un evoluat exercițiu speculativ, care în istoriografia moldovenească nu prea s-a practicat[5], metoda aceasta a interesat destul de puțin cercetătorii moldoveni.

Dimpotrivă, unele metode științifice cu aplicație evasiuniversală, precum *inducția* și *deducția*, au fost preferate aproape întotdeauna. S-a abuzat chiar de procedee deductive, așa cum am văzut în analizele istoriografice de mai sus, de fiecare dată cînd istoriografia sovietică a căutat să racordeze procesele istorice din ținut la cele care constituiau specificul evoluției istorice a imperiului. Cu toate acestea, abordarea inductivă, acreditată definitiv în știință de către istoriografia clasică germană și franceză, s-a impus ca metodă de cercetare istorică prin excelență și pentru istoriografia basarabeană. Constatăm însă, pe de altă parte, că efortul acesta nu a fost întotdeauna destul de insistent ca să îndrepte suficient de des cercetarea unor fenomene sau probleme aparte către elaborarea studiilor sintetice, ca punct logic final al investigațiilor.

În sfîrșit, istoria nu se poate opri la stadiul constatării faptelor, ceva trebuie întotdeauna să fie gata, după comprehensiune și în temeiul acesteia, să explice cele întîmplate, fără a condiționa *explicația* de un principiu, greu sau imposibil de stabilit, al cauzalității universale, întrucît cauzalitatea în istorie, în măsura în care poate fi admisă, este una "orizontală", adică în stare a se manifesta doar în succesiunea evenimentelor, nu în determinarea lor de un factor

---

[4] Nicolae Iorga, *Generalități*..., p. 154-155.

[5] Speculațiile artificioase de felul acelora care au căutat să populeze vechiul spațiu dintre Prut și Nistru exclusiv cu slavi, au creat un "etnos" mitic, numit "volohi" (altul decît valahii atestați de istorie), au dat naștere "națiunii moldovenești" sau "au instaurat" puterea sovietică în Moldova etc. nu au, bineînțeles, nimic cu procedeul firesc, perfect explicabil din punct de vedere științific, al retrodicției.

generator primordial în raport cu ele. De aceea, explicația va fi mereu concretă, adică va porni de fiecare dată de la situații concrete, care o preced nemijlocit pe cea supusă examinării în momentul de față. Astfel, explicația va fi o metodă aparte, de o aplicabilitate largă, în scrisul istoric.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Izvoarele istorice

În sfîrşit, soseşte momentul decisiv, cînd istoricul ia contact cu acele materiale din care el extrage informaţia necesară pentru reproducerea trecutului. Am văzut că lucrul cu sursele istorice este recunoscut ca metodă definitorie pentru cercetarea istorică chiar de către acei care cred că nu există o metodologie a istoriei. Cei care au cunoscut din proprie activitate practică specificul muncii istoricului au demonstrat că „procedura istorică sau metoda esenţialmente constă în interpretarea datelor factuale"[1].

Locul deosebit al izvoarelor în cercetarea istorică a fost evidenţiat uneori prin faptul că istoria ca ştiinţă ar fi avantajată tocmai pentru că experienţele ei sînt, cum zicea Kant, „înregistrate în scris", transformîndu-se, astfel, în propriile noastre experienţe şi lărgindu-le considerabil orizonturile[2]. Atare percepţie a semnificaţiei materialului din care se face istoria a creat pentru mulţi istorici convingerea că „cunoaşterea istorică este ceea ce fac sursele din ea"[3]. Acesta a fost, mai ales, crezul şcolii istoriografice pozitiviste franceze (Ch. Langlois, Ch. Seignobos, L. Halphen ş.a.)[4]. Sensul noţiunii de izvoare istorice, definite cu un secol în urmă ca *urme ale fenomenelor dispărute*[5], s-a schimbat foarte repede, ajungînd să fie calificat drept „fundament" al cercetării[6], adică toată informaţia, indiferent de tip, formă, geneză etc., de care are nevoie istoricul pentru reproducerea cît mai completă a realităţii din trecut. Numite de P. Valéry *accidente* (în sensul că, anume ele şi întîmplător, sînt acceptate unanim), faptele istorice,

---

[1] R. W. Collingwood, *op.cit.*, p. 13. Aceeaşi, în fond, este şi părerea lui Xenopol despre metodă: *Teoria istoriei,* p. 250 sq.

[2] *Apud* Manfred Riedel, *op. cit.*, p. 192.

[3] *Apud* Paul Veyne, *op. cit.*, p. 283.

[4] Vezi Lucien Febvre, *op. cit.*, p. 542-543. Este vizată aici valoroasa lucrare a lui Ch.-V. Langlois şi Ch. Seignobos *Introduction aux études historiques* (Paris, 1899), pe care Xenopol a analizat-o amănunţit în *Teoria* sa, precum şi studiul polemic al lui L. Halphen *Introductiuon à l'Histoire* (Paris, 1946). Despre aceeaşi atitudine, în istoriografia română, vezi N. Iorga, *Generalităţi...*, p. 113.

[5] Vezi Marc Bloch, *op. cit.*, p.33, unde se vede că autorul acestei definiţii este francezul F. Simiand.

[6] Vezi R.G.Collingwood, *op. cit.*, p.263-266.

depozitate în izvoare (ceea ce amendează substanțial calificarea gînditorului francez, întrucît unanimitatea în privința unei imensități de fapte în mare parte necunoscute este imposibilă), înainte de a intra în istorie, trec examenul selectării. La modul simplu, aceasta se face prin stabilirea unei gradații a adecvării, fixarea unor niveluri de reprezentativitate a faptelor[7], dar aceste clasificări rămîn în toate cazurile convenționale. Oricum, problema autenticității surselor de informare pentru istoric rămîne fundamentală. Astfel, Eliade, răspunzînd unei obiecții imaginare, cum că „tirania documentelor și a verificărilor exeperimentale este un rest din mentalitatea pozitivistă a secolului al XIX-lea", punctează astfel: calitatea mărturiilor istorice de a fi conforme cu realitatea „tinde întotdeauna să exprime «concretul»; este deci o tehnică a realului, o reacție împotriva schemelor abstracte (romantice sau pozitiviste), împotriva automatismelor psihologice. «Autenticitatea» nu [...] confundă «realul» cu «pipăibilul». Acordă importanță «documentelor», experiențelor, numai pentru că acestea participă la «real»; evită, astfel, automatismele, schemele formale, iluziile. Departe de a trăda o atitudine antimetafizică, «autenticitatea» exprimă o puternică sete ontologică de cunoaștere a realului"[8]. La fel de complicată sau poate chiar încă mai dificilă este problema accesibilității surselor, adică a „citirii" și înțelegerii lor. Bineînțeles că M. Bloch are dreptate susținînd că „doar foarte puțini savanți se pot lăuda că sînt în stare în aceeași măsură să citească și să analizeze critic" izvoarele, pentru că acestea relatează despre „faptele umane care sînt cele mai complicate"[9]. Pe deasupra, limbajul surselor este inepuizabil, așa încît fiecare cercetător îl înțelege altfel[10]. Necesitatea cunoștințelor cu totul speciale pentru descifrarea mesajului unei mari varietăți de surse dictează realizarea operelor de amploare – a sintezelor, istoriilor „totale", de exemplu, – doar prin conjugarea eforturilor mai multor specialiști. Asta duce la dispariția caracterului intim al cercetării, cum zicea L. Febvre la sfîrșitul anilor '30 ai secolului trecut, la înlocuirea efortului personal izolat al cercetătorului

---

[7] Vezi A. D. Xenopol, *Teoria istoriei*, p. 354 sq.; Nicolae Iorga, *Generalități...*, p. 55.

[8] Mircea Eliade, *Fragmentarium*, p.160-161.

[9] Marc Bloch, *op. cit.*, p. 38, 40-41.

[10] Jacob Burckhardt, *op. cit.*, p.30-31.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

prin munca în comun a unei echipe de specialişti, ceea ce se traduce într-o eficienţă şi rezultate mult mai bune[11], fapt confirmat tot pe atunci pe exemplul istoriografiei române[12].

Examinarea problemei izvoarelor în contextul cercetărilor istorice în sau despre Moldova de răsărit evidenţiază două fenomene. Unul din ele este specializarea istoricilor în vederea valorificării surselor de variată origine şi apartenenţă special-istorică. Situaţia reală din Moldova sovietică poate fi urmărită după scrierile unui număr foarte restrîns de astfel de specialişti în domeniul izvoarelor istorice: în numismatică, A. Nudelman[13], în diplomatică, mai cu seamă A. Nichitici[14], în arhivistică, A. Lisovina[15], în heraldică, S. Andrieş-Tabac[16], după începuturile entuziastice ale lui Gr. Jitaru[17]. Arii întinse din domeniul valorificării izvoarelor au rămas neexplorate, iar în ultimul deceniu, ca unul din indiciile cele mai concludente ale crizei prin care trece la etapa actuală ştiinţa istorică din Moldova, au dispărut şi aproape toate sectoarele speciale în care se lucrase anterior, cu excepţia heraldicii. În perioada ţaristă, s-a manifestat o tentativă promiţătoare de a pune bazele unei epigrafii locale, în special prin eforturile lui I. C. Sucurean[18]. Prin crearea Comisiei ştiinţifice

---

[11] Lucien Febvre, *op. cit.*, p. 20-21, 52.

[12] Vezi C. C. Giurescu, *Consideraţii asupra istoriografiei româneşti din ultimii douăzeci de ani*, "PUI", p. 272.

[13] Vezi A. Нудельман, *Топография кладов и находок единичных монет*, Кишинев, Изд. Штиинца, 1976; Idem, *Очерки монетного обращения в Днестровско-Прутском регионе* (с древнейших времен до образования феодального государства), Кишинев, Изд. Штиинца 1985

[14] А. Никитич, *Правила издания славяно-молдавских грамот XV–XVII вв.*, Кишинев, Изд. Картя Молдовеняскэ, 1975 (*c.a.*). Recent, a apărut o lucrare privind acest domeniu, semnată de D. Dragnev şi I. Gumenii: *Paleografia slavo-română şi româno-chirilică*, Chişinău, Ed. Civitas, 2003.

[15] А. П. Лисовина, *Теория и методика исследования годовых отчетов социалистических промышленных предприятий как исторического источника*, Кишинев, Изд. Штиинца, 1983.

[16] S. Andrieş-Tabac, *Heraldica teritorială a Basarabiei şi Transnistriei*, Chişinău, Ed. Museum, 1998.

[17] Gr. Jitaru, *Blazoanele domneşti din Ţara Românească şi Moldova, sec. XII-XV*, Chişinău, Ed. Uniunii Scriitorilor, 1997.

[18] *Inscriptiones graecae et latinae novissimis annis (1889–1894) Museo Suruchaniano, quod est Kischinevi, inlatae.* Ediderunt I. Suruschan, Acad. Rom. soc.hon., et B. Latychev, Acad. Petrop. soc.ord. Accedunt tabulae septem,

guberniale a arhivelor, ca și a Societății istorico-arheologice bisericești și fondarea revistei acesteia,[19] s-a inițiat întemeierea unei arhivistici locale, domeniu în care s-a manifesat mai ales istoricul Ion N. Halipa, „arhivarul", cum îl botezase N. Iorga[20]. Deosebit de prețioase au fost investigațiile lui A. I. Iațimirski[21] și P. Sîrcu[22] în diplomatică și paleografie slavă, întemeind slavistica basarabeană și impunînd-o ca important domeniu de cercetare, ei înșiși recomandîndu-se ca specialiști de înaltă competență și corectitudine profesională. În Basarabia interbelică, cele mai bune rezultate au fost obținute în diplomatică, prin eforturile lui L. T. Boga, Aurel Sava și Toma Bulat, și în genealogie, în care Gh. Bezviconi s-a manifestat printr-o activitate prodigioasă[23]. Exercițiile regretabile de antropologie istorică, ajustate artificios la concepția oficială a istoriografiei sovietice, după care slavii ar fi apărut în zona est-carpatică înaintea românilor[24], nu au mai fost înlocuite sau măcar alternate de cercetări de acest gen care să arate capacitatea de a studia și interpreta exclusiv pe temeiuri științifice materialul antropologic fosil din acest spațiu. Tentativele din ultimii 10-15 ani de a areliza lucrări de genealogie, mult prea degajate pentru ca să fi putut fonda din nou la Chișinău o practică serioasă în domeniu, au alunecat în derizoriu. În ultima vreme a început să se contureze un fenomen straniu, cînd genealogiile caută să devină o afacere profitabilă între anumiți istorici și oameni cu putere și/sau cu bani, ca și în cazul biografiilor acestora din urmă sau al istoriei localităților pe care aceștia le-au fericit prin alegerea pe care au făcut-

---

Petropoli. Typis Academiae Caesariae Scientarum. MDCCCXCIV. A se vedea și N. Chetraru; N. Răileanu, *Ion Suruceanu în arheologia și muzeografia basarabeană*, Chișinău, Ed. Tyragetia, 2001.

[19] Vezi Liubovi Malahov, *Societatea istorico-arheologică bisericească din Basarabia* (90 de ani de la inaugurare), "AMNIM", 1997, vol. IV-V, p. 251.256.

[20] Nicolae Iorga, *Neamul românesc în Basarabia*, p. 82.

[21] А. А. Матковски, *Яцимирский Александр Иванович, Библиографический справочник*, Кишинев, Изд. Штиинца, 1979.

[22] Idem, *Полихроние Сыркул (Скиф био-библиографикэ)*, Кишинэу, 1976, 46 p.

[23] Vezi Iurie Colesnic, George Bezviconi, *Bibliografie*, Chișinău, Ed. Museum, 1995.

[24] М. Великанова, *Палеоантропология Прутско- Днестровского междуречья*, Москва, 1975.

o, născîndu-se acolo.

Celălalt fenomen, de o extensiune mult mai vastă şi de o semnificaţie incomparabil mai mare pentru investigaţiile istorice, este acela al *documentologiei.* Elaborarea, editarea şi interpretarea documentelor istorice ocupă, în cadrul cercetărilor istorice din şi despre Moldova, un loc important. Pe parcursul a mai bine de o sută de ani, cu începere de la activitatea istoricilor Andrei şi Iosif Parhomovici, V. Curdinovschi şi Ion Halipa, care mai mult au relatat în baza documentelor şi mai puţin le-au publicat, şi pînă la începutul sec. XXI a fost editat un număr mare de astfel de izvoare istorice, de cea mai variată origine şi semnificaţie. Cele mai multe materiale de acest gen se referă la evul mediu românesc şi la relaţiile feudale tîrzii (care se încadrează, cronologic, mai degrabă în epoca modernă); cele mai numeroase categorii ale acestor documente, după conţinutul lor, sînt daniile, variate acte patrimoniale, recensămintele, materialele ce ţin de hotărnicii, catagrafiile şi hrisoavele privind proprietăţile răzeşeşti. Urmează, apoi, în ordinea evenimentelor istorice, documentele despre relaţiile româno(moldo)-ruse (în special, în evul mediu şi în epoca modernă), despre războaiele ruso-turce şi impactul acestora asupra Moldovei, despre mişcarea naţională a românilor basarabeni aflaţi sub dominaţie ţaristă, evenimentele politice din anii 1917-1920 (frămîntările social-politice din ţinut, inclusiv mişcarea agrară, constituirea Sfatului Ţării, unirea Basarabiei cu România, diferendul româno-sovietic pe această chestiune, examinarea problemei la Conferinţa de Pace de la Paris ş. a.), despre instaurarea Sovietelor în Moldova, reforma agrară din Basarabia din anii 1918-1920, diversiunile antiromâneşti, organizate de sovietici în ţinut în perioada interbelică, confruntările româno-sovietice în chestiunea Basarabiei interbelice şi în anul 1940, colectivizarea gospodăriilor ţărăneşti în anii'40 postbelici, apoi cele referitoare la foametea din anii 1946-1947, la persecuţiile staliniste şi la rezistenţa antisovietică şi anticomunistă a ţinutului, industrializarea socialistă a ţinutului, la cultură şi, bineînţeles, la activitatea partidului comunist.

Valoarea ştiinţifică a tuturor acestor materiale variază de la o categorie la alta. Criteriul principal al aprecierii lor este adecvarea la real, determinat de principiile selectării şi adunării lor laolaltă în baza raportării la autenticitatea şi corectitudinea informaţiei pe care o conţin. Examinate astfel, cele mai valoroase sînt documentele

referitoare la relațiile agrare din evul mediu, la evenimentele social-politice din Basarabia anilor 1917-1920, la destinul ținutului în anii 1939-1940, la foamete și deportări. Cu adevărat revelatoare s-au dovedit documentele editate privind rezistența antisovietică din a doua jumătate a anilor40 și de la începutul anilor50, dar numărul lor este încă foarte redus, ca urmare a faptului că accesul la aceste documente, aflate aproape în întregime în arhiva fostului KGB, este în general interzis pentru cercetători. A doua categorie de materiale, care conțin o informație mai puțin relevantă, o reprezintă cele referitoare la relațiile moldo-ruse, la istoria Transnistriei, la Basarabia sec. XIX și începutul sec. XX. În al treilea grup, foarte consistent ca volum, intră cea mai mare parte a documentelor și materialelor selectate și editate prin dispozițiile și sub controlul autorităților sovietice din Moldova, care trebuiau să demonstreze, în primul rînd, drepturile Rusiei și ale URSS asupra acestui teritoriu, rolul lor benefic pentru soarta populației de aici, faptul că în ținut ar fi fost instalată, în 1917, puterea Sovietelor, cu o largă participare a maselor la acest proces, că aceleași mase ar fi luptat activ împotriva administrației românești în anii 1918-1940, că jefuirea țărănimii basarabene și forțarea ei de a intra în colhoz ar fi fost un fenomen de mare importanță istorică, tot așa ca și deportarea în masă a populației. Culmea elogiilor aduse, pe această cale, regimului sovietic comunist a fost publicarea de numeroase materiale (caracterul pe care îl au, foarte tendențios, pune la îndoială calitatea lor de document) despre industrializarea socialistă, creșterea numărului muncitorilor în întreprinderi și mai ales a rolului partidului comunist în destinele ținutului. Nu este cu putință să analizăm aici măcar cîteva materiale mai reprezentative din această categorie; trebuie însă să atragem atenția asupra necesității elaborării unor studii de documentologie, care să dea cuvenita apreciere științifică acestor materiale, ca și altor categorii de surse privind istoria Moldovei de răsărit. Prioritară pentru cercetare rămîne, totuși, publicarea documentelor autentice relativ la cele mai variate aspecte și perioadele principale ale istoriei ținutului; sarcinaaceasta este cu atît mai importantă și mai stringentă cu cît, în ultimii 10-15 ani, aparițiile editoriale de acest fel au fost foarte rare.

Un fenomen interesant și oarecum nou pentru documentologia istorică a Basarabiei este apariția de astfel de materiale, după 1991, în afara ținutului, vorba fiind și de data aceasta despre România și Rusia.

Documentele publicate în ultimul deceniu de către istoricii din România sînt legate aproape toate de aşa-numita problemă a Basarabiei[25]; constatăm că uneori acestea sînt, în parte sau complet, reeditări ale documentelor publicate încă în perioada interbelică. Aceştia au editat, totuşi, deşi mai rar, şi materiale inedite, mai ales cu referire la situaţia sudului Basarabiei după reocuparea acestuia de către Rusia, după Congresul de la Berlin din 1878[26], sau la eliberarea ţinutului de sub ocupaţia sovietică în 1941[27].

Credem însă că trebuie să zăbovim asupra unei culegeri de materiale pe care le-au editat la Moscova, în 1996, cîţiva istorici de la Institutul de Balcanistică al Academiei de Ştiinţe a Rusiei[28], întrucît această carte arată care este astăzi viziunea istoricilor ruşi asupra trecutului Basarabiei. Interesul autorilor cărţii se limitează la perioada de la 1812 pînă la începutul anilor20 ai sec. XIX, adică la vremea cînd apăruse „problema" Basarabiei şi cînd, în urma confruntărilor româno-sovietice de după primul război mondial, aceasta ajunsese foarte fierbinte. Deci, pe autori nu-i interesează istoria ca atare a ţinutului, ci doar o singură problemă a istoriei politice a Basarabiei şi anume aceea care este expresia adecvată a interesului Rusiei faţă de acest teritoriu. Constatăm din capul locului că actuala istoriografie rusă nu se

---

[25] A. Kareţki şi A. Pricop, *Lacrima Basarabiei,* Chişinău, Ed. Ştiinţa, 1993; L. Brînceanu şi A. Berciu-Drăghicescu, *Basarabenii şi bucovinenii între drept internaţional şi dictat. Documente 1944-1945,* Bucureşti, Ed. Şansa, 1995; *Unirea Basarabiei cu România, 1918-1927. Documente,* ed. de A.Berciu-Drăghicescu şi L. Brînceanu, Bucureşti, Ed. Globus, 1995; *Unirea Basarabiei şi Bucovinei cu România, 1917-1918. Documente,* antologie de I. Calafeteanu şi V. P. Moisuc, Chişinău, Ed. Hyperion, 1995.

[26] Vezi *Scrisori din Basarabia,* vol. I, 1880-1890, ed. de A. şi T. Avramescu, Chişinău, Ed. Ştiinţa; Bucureşti, Ed. Fundaţiei Culturale Române, 1996; vol. II, Chişinău, Ed. Ştiinţa, 2001.

[27] *Campania de Est în ordinea de zi,* vol. I. Alcăt. Fl. Dobre şi alţii, Bucureşti, Ed. Metropol, 1993; *Gruparea aeriană de luptă la eliberarea Basarabiei şi cucerirea Odesei.* Documente selectate de A. Pentelescu, F. Dobre, C. Crăciunescu, Bucureşti, Ed. Modelism Internaţional SRL, 1995; *Zile de foc în Basarabia şi Bucovina (22 iunie-26 iulie 1941). Din arhivele agenţiei de presă Rador*, Bucureşti, Fundaţia Rompres, 1996.

[28] В. Н. Виноградов, М. Д. Ерещенко, Л. Е. Семенова, Т. А. Покивайлова, *Бессарабия на перекрестке Европейской дипломатии. Документы и материалы,* Москва, Изд. Индрик, 1996.

B.C.U. "M. EMINESCU" IAŞI

deosebeşte deloc de cea ţaristă sau sovietică referitor la felul cum îi place să înţeleagă istoria Basarabiei; totul este croit şi răscroit după dorinţa de a demonstra dreptul Rusiei asupra acestei părţi a spaţiului românesc. Avem, în această carte, dovada sfidării manifeste, fără rezerve, a datoriei imprescriptibile a investigaţiei istorice de a rămîne mereu nepărtinitoare. De aceea nu e întîmplător că inadvertenţele istorice se întîlnesc foarte des, chiar şi atunci cînd ele nu sînt solicitate de scopul urmărit de autori, ca de pildă, aserţiunea că Hotinul ar fi fost ocupat de austrieci încă în noiembrie 1917, că Congresul militar moldovenesc din octombrie 1917 ar fi fost organizat de „cei 50" sosiţi mai devreme de la Petrograd, că românii ar fi alcătuit doar ceva mai mult de 40 la sută din populaţia ţinutului, că după unirea Basarabiei cu vechiul regat, românii le-ar fi solicitat sovieticilor recunoaşterea acestui act*, că marile puteri învingătoare în primul război mondial ar fi dorit stabilirea de relaţii diplomatice cu sovieticii cu mult pînă la încheierea lucrărilor Conferinţei de pace de la Paris, că sovieticii nu ar fi fost implicaţi în nici un fel în aşa-zisele răscoale antiromâneşti din anii 1919-1924 din Basarabia[29] etc. (Cît face numai încercarea autorilor de a dovedi că trupele ruseşti din zona Frontului român ar fi avut un comportament exemplar, cînd istoria cunoaşte prea multe mărturii despre pogromurile, jafurile şi violenţele la care acestea se dedaseră aici, ca şi în alte părţi, în anul care a urmat revoluţiei ruse din februarie 1917!) Afirmaţiile de felul acestora, care vin în contradicţie flagrantă cu adevăruri arhicunoscute, pretind a fi comentarii „justiţiare" la materialele selectate de autori pentru culegerea pe care au întocmit-o. Zicem „materiale", pentru că, strict vorbind, lucrarea

---

* Această invenţie, complet străină de realitatea istorică (logica evenimentelor politice de atunci şi relaţiile reale dintre guvernul român şi cel bolşevic exclud din start astfel de supoziţii), nu este altceva decît rodul acelei imaginaţii care nu poate vedea Basarabia în afara posesiunilor ruseşti. Astfel, în carte se reproduce părerea diplomatului sovietic L. M. Karahan, care ar fi opinat, la întîlnirea româno-sovietică de la Varşovia din sept.-oct. 1921, că Sfatul Ţării nu putea fi considerat legitim, de vreme ce „nu a fost recunoscut de puterea centrală", adică de guvernul rus, părere care nu are nici o legătură cu logica desfăşurării evenimentelor social-politice nu numai din Basarabia, ci şi din întreaga Rusie de după revoluţia din februarie 1917.

[29] *Ibidem*, p. 174, 199, 250, 251, 255 ş.a. Aici şi în următoarele trei note, am luat, spre exemplificare, doar perioada fierbinte a anilor 1917–1920.

aceasta nu este o culegere de documente: de multe ori, locul acestora îl ţin fragmentele de texte din cărţi şi ziare[30], iar ceea ce pretinde a fi material documentar ca atare nu-şi îndreptăţeşte, de cele mai multe ori, acest statut, întrucît, pe de o parte, antologiştii nu au avut grijă să nu lase îndoieli asupra originii documentelor selectate, iar pe de altă parte, documentele sînt reproduse, de regulă, fragmentar[31], adică informaţia pe care acestea o conţin este dată selectiv, ceea ce este cea mai convingătoare dovadă a caracterului pronunţat tendenţios al cărţii. Comentariul acestor materiale – defectuos, cum vom vedea îndată, – se baza tocmai pe astfel de informaţii, lapidare, mai bine-zis, voit incomplete şi consecvent subiective. Spre exemplu, din Tratatul din 28 octombrie 1920 referitor la recunoaşterea internaţională a Unirii Basarabiei cu România, document de importanţă capitală pentru edificarea asupra statutului politic internaţional al ţinutului după Primul Război Mondial, autorii culegerii reproduc doar articolele 1 şi 9, care, recunoscînd drepturile României asupra acestui teritoriu (art.1), presupun totodată că guvernul Rusiei viitoare, „reconstituite", cum se spunea în documentele Conferinţei, adică democratice, nebolşevice, urma să fie invitat să adere la tratat[32]. Manipulînd, astfel, frînturi de documente, autorii caută să convingă că tratatul nu ar fi exclus de fapt dreptul Rusiei asupra Basarabiei, cu atît mai mult cu cît nu a fost ratificat de toţi cei care l-au semnat[33]. Or, art. 2 al Tratatului stipula că frontiera de est a României urma să fie stabilită fără consultarea Rusiei, iar art. 4, 5 şi 6 arătau că foştii cetăţeni ai imperiului rus trăitori în sau originari din Basarabia îşi pierdeau

---

[30] *Ibidem,* pp. 202, 203, 205, 207, 219, 222-223, 228, 229, 231-233, 242-243, 244.

[31] *Ibidem,* pp. 199, 200-204, 208-210, 214, 215, 218-219, 222-224, 227-228, 233 ş. a.

[32] *Ibidem,* p. 247.

[33] Autorii cărţii susţin că Japonia nu l-a ratificat pe motiv că, chipurile, tratatul „se referea la o problemă de esenţă pur europeană" (p. 190), adică fără interes pentru această ţară, pe cînd se ştie foarte bine că neratificarea a fost cumpărată de sovietici de la guvernul japonez prin unele înlesniri acordate acestuia în apele sovietice din vecinătatea Japoniei. A. Kareţki şi A. Pricop susţin că această ratificare s-ar fi produs în 1940 (vezi *op. cit.,* p. 33), ceea ce nu are, după cîte ştim, nici o confirmare în informaţia istorică cunoscută. A se vedea despre această chestiune şi I. Ciupercă, *România în faţa recunoaşterii unităţii naţionale. Repere,* Iaşi, Ed. Universităţii "A.I.Cuza", 1996, p. 39-40.

vechea cetățenie în schimbul obținerii cetățeniei române[34]. Deci, examinat în întregime, documentul dezminte răstălmăcirile alcătuitorilor menționatei culegeri de materiale. Acest exemplu arată cît este de complicată problema izvoarelor istoriei basarabene, sugerează dificultățile pe care le au de înfruntat istoricii în viitor în efortul atît de necesar de a realiza opere credibile privind trecutul spațiului românesc de la est de Prut.

[34] Vezi Ion Țurcanu, *Unirea Basarabiei cu România în 1918. Preludii, premise, realizări*, Chișinău, F.E.P. "Tipografia Centrală", 1998, p. 348-349.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Impactul memorialisticii cu istoria

Apelul la relatările martorilor oculari ai evenimentelor istorice este parte integrantă a metodei de lucru asupra izvoarelor istorice. Dar natura pregnant subiectivă a acestei surse o face să aibă un specific cu totul aparte în raport, să zicem, cu documentul istoric. Eroul central al amintirilor care se pretind sursă pentru cunoașterea unei anumite fațete a trecutului, acela care povestește cele întîmplate, este în același timp om privat și ființă istorică; în același timp, dar nu în aceeași măsură, cel dintîi copleșindu-l pe cel din urmă, deoarece naratorul se plasează în centrul acțiunilor, care nu pot fi altceva decît imagini ale conștiinței sale. „Omul, observă L. Febvre, nu ține minte trecutul, ci îl reproduce neîncetat [...]. El nu păstrează trecutul în memoria sa precum ghețarii păstrează mii de ani în straturile lor mamuții înghețați. El pornește de la prezentul prin care cunoaște și interpretează trecutul”[1]. Amintirile, ca documente pentru cunoaștere, estimează R. Aron, „se îndepărtează de timpul trăit: cel ce povestește nu reproduce, nici pentru ceilalți, nici pentru el însuși, ceea ce a văzut sau a trăit, el are iluzia că revede sau că simte din nou; de fapt, pornind de la urmele pe care i le-a lăsat trecutul, el reconstituie, traduce în formule verbale faptele și gesturile la care a asistat”[2]. Individul nu are cum reproduce realitatea istorică, deoarece ea nu poate fi *trăită* la nivel individual. M. I. Finley demonstrează convingător că aceasta nu este o întîmplare, deși nu este nici proces obiectiv. „Orice memorie, zice el, este selectivă [...], nu este, în fond, decît transmiterea către mai mulți oameni a amintirilor unui om sau a mai multora, repetată de nenumărate ori; iar actul transmiterii, al comunicării și, deci, al păstrării amintirii, nu este spontan și inconștient (adică obiectiv – *n.I.Ţ.*), ci deliberat, menit să servească scopul persoanei care îl îndeplinește”[3]. Totodată, ștergerea din memorie a unei părți a experienței istorice însoțește în mod necesar evoluția omului. Deci amintirile *în principiu* nu pot fi o sursă istorică obiectivă. Capacitatea adecvării amintirilor la real este subminată mai

---

[1] Lucien Febvre, *op. cit.*, p. 21-22.
[2] Raymond Aron, *op. cit.*, p. 108-109.
[3] M. I. Finley, *op. cit.*, p. 31.

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ales atunci cînd ele sînt „documente conştiente", cum observa Xenopol, adică în situaţia cînd sînt scrise special pentru istorie[4]. Aceste observaţii pot fi de mult folos pentru aprecierea calităţii de sursă istorică a memorialisticii basarabene.

Sînt mai ales trei momente din istoria Basarabiei, care au dat naştere la cele mai multe materiale cu caracter autobiografic: anii 1917–1918, represiunile staliniste din primul deceniu de ocupaţie sovietică a ţinutului şi mişcarea social-politică din Moldova de la sfîrşitul anilor '80 şi începutul anilor '90. Relatările memorialistice referitoare la revoluţia basarabeană de la sfîrşitul deceniului doi al secolului trecut prezintă deocamdată cel mai mare interes atît pentru importanţa istorică deosebită a fenomenelor pe care acestea încearcă să le descrie precum şi pentru că sînt mai numeroase decît materialele referitoare la alte perioade, dar mai ales ca urmare a faptului că relatările respective aparţin, de regulă, unor participanţi activi la acele evenimente, nu arareori subiecţi care au marcat vizibil evenimentele cu personalitatea lor.

Memoriile acestea nu pot fi toate la fel[5]; unele sînt echilibrate, căutînd să creeze un minim de distanţă între povestitor şi evenimentele relatate, aşa fiind mai ales amintirile lui Ion Inculeţ[6], Vasile Harea[7], Ioan Pelivan[8], Elena Alistar[9], Romulus Cioflec[10], confirmate în mare parte de documentele şi presa vremii precum şi de mărturiile unor

---

[4] A. D. Xenopol, *Teoria istoriei*,p. 354-355.

[5] Elementul comun cel mai important pentru aproape toate scrierile acestea este faptul că autorii lor, în afară de apelul la propria lor memorie, au folosit o informaţie comună, care, la începutul anilor20, era adunată mai mult din presă, iar după editarea în 1929 şi, respectiv, 1933 a cunoscutelor opere documentare ale lui Şt. Ciobanu şi Gh. Andronache, a fost luată din aceste cărţi. Nu ne referim aici la toate memoriile basarabene privind evenimentele din 1917-1918, ci numai la cele mai cunoscute.

[6] *O revoluţie trăită*, Chişinău, Ed. Universitas, 1994; idem, *De la Unirea Basarabiei condiţionată la Unirea fără condiţie*, în "Universul", 20 aprilie 1928.

[7] *Basarabia pe drumul Unirii. Amintiri şi comentarii*, Bucureşti, Ed. Eminescu, 1995.

[8] *Amintiri spuse de Ioan Pelivan [scrise de Maria Pelivan]*, în "Patrimoniu", 1992, nr. 2.

[9] *Amintiri din anii 1917–1918*, în "Patrimoniu", 1991, nr.3.

[10] *Pe urmele Basarabiei (Note şi impresii din revoluţia rusească)*, Chişinău, Ed. Universitas, 1992.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

contemporani din afara ţinutului[11]. Altele însă, ca acelea ale lui Pan Halippa[12], O. Ghibu[13], Ion Păscăluţă[14], Dimitrie Bogos[15], Al. Boldur[16], Şt. Holban[17], adescori se abat de la realităţi – de regulă, conştient, pentru a-i plasa pe naratori în postura de protagonişti sau pur şi simplu, neputînd proceda aşa din lipsa faptelor corespunzătoare, pentru a submina autoritatea acelora pe care destinul i-a favorizat. Avînd în vedere că, din motive lăturalnice ştiinţei, în istoriografia naţională cel mai des se fac trimiteri la O. Ghibu şi la Pan Halippa ca la sursele de cea mai mare încredere, vom încerca, în continuare, să vedem cît de credibile pot fi acestea, fără să fie nevoie, însă, a le analiza în detaliu. În *Povestea vieţii mele,* Halippa relatează, la un moment dat, că, participînd, în vara anului 1917, la un congres al Sovietelor din Petrograd, ar fi avut norocul, datorită concursului lui Troţki, să fie primit de Lenin, care, chipurile, i-ar fi spus aşa, relativ la ceea ce aveau de făcut revoluţionarii basarabeni: „Procedaţi cum vă dictează conştiinţa naţională şi interesul politic, dar toate faceţi-le prin Sfatul

---

[11] E vorba în special de memoriile lui N. Iorga (*Oameni cari au fost* şi *O viaţă de om aşa cum a fost),* Al. Marghiloman (*Note politice, 1897-1924)* şi Al. Averescu *(Note zilnice din războiu, 1916–1918).*

[12] *Povestea vieţii mele,* "Patrimoniu", nr. 1, 1990, p. 17-40. Altă variantă a acestor amintiri se intitulează *Cronica vieţii mele,* aflată în manuscris în arhiva Bibliotecii Academiei Române şi editată fragmentar în "Documente privind evoluţia situaţiei politico-teritoriale a provinciilor istorice româneşti. Desăvîrşirea statutul naţional unitar român. Memorii (1917-1920)", partea I, Bucureşti, 1975, p. 217-247.

[13] În special, *Pe baricadele vieţii. În Basarabia revoluţionară (1917-1918). Amintiri,* ed. îngr. de Oct. O. Ghibu, Chişinău, Ed. Universitas, 1992.

[14] *Memorii,* în "Documente...", partea a II-a, Bucureşti, 1975, p. 74-96. Despre valoarea de document a acestor memorii se poate judeca după faptul că I. Păscăluţă îşi atribuie paternitatea telegramei de convocare a Congresului militar moldovenesc în octombrie 1917. Acelaşi merit îl pretindea şi Şt. Holban, pe cînd, aşa cum relatează I. Inculeţ, adevăratul autor al acestui document a fost Gh. Pîntea (I. Inculeţ, *op. cit.,* p. 100).

[15] *La răspîntie. Moldova de la Nistru (1917-1918),* Chişinău, 1924; Ed. a II-a, Chişinău, Ed. Ştiinţa, 1998.

[16] Manuscris [aşa se intitulează, fragmentul], în "Documente...", Partea I, p. 35-53.

[17] *Evenimentele premărgătoare Congresului ostaşilor moldoveni din 1917,* în "Patrimoniu", 1991, nr. 1, p. 8-18.

Țării al Basarabiei"[18]. Cunoscătorul istoriei ținutului din acea perioadă, care mai e informat și asupra politicii bolșevice, nu poate accepta această afirmație fără anumite rezerve. În primul rînd, Sfatul Țării urma să apară mult mai tîrziu. În al doilea rînd, bolșevicii, cum se știe, nu acceptau autonomiile naționale, pledînd pentru un stat hipercentralizat. În al treilea rînd, în cele două variante ale amintirilor, acest moment este redat diferit: *Povestea* caută să demonstreze simpatia memorialistului pentru cei doi lideri bolșevici, în special față de Lenin, pe cînd *Cronica,* redactată mai tîrziu, este destul de detașată față de aceștia; apoi, dacă în cea dintîi se spune că la acea întrevedere a fost discutată doar chestiunea școlii naționale, în cealaltă e vorba de perspectiva politică a ținutului, autorul susținînd că datorită lui Lenin s-ar fi ajuns la separarea Basarabiei de Rusia și apoi la proclamarea unirii ținutului cu România[19], afirmație pe care cunoscuta realitate istorică o respinge categoric. În al patrulea rînd, Halippa niciodată, pe întreaga perioadă a activității sale în Sfatul Țării, nu a menționat întîlnirea sa cu Lenin, ceea ce, dacă ar fi fost un fapt real, nu s-ar fi putut evita. În al cincilea rînd, Inculeț, care a asistat la congresul menționat[20], petrecut în iunie 1917, nu a remarcat și prezența lui Halippa, ceea ce ar fi fost cu neputință dacă acesta într-adevăr ar fi fost acolo. Între altele, e de observat că deși pînă în vara acelui an Inculeț s-a aflat tot timpul în Petrograd, luînd parte la variate întruniri la care au participat Kerenski și Lenin, el nu a menționat niciodată că ar fi avut vreun contact personal cu aceștia, în pofida afirmațiilor contrare ale unor memorialiști părtinitori, ca Ghibu, Bogos, Boldur și alții, care, dorind să-i discrediteze pe Inculeț și Erhan, conducătorii Republicii Democratice Moldovenești din 1917, în ochii oligarhiei române speriate de revoluție, s-au grăbit să lanseze zvonul că aceștia ar fi fost agenți ai lui Kerenski; scopul urmărit a fost parțial atins: unii oameni politici precum Marghiloman (v. *op. cit.,* v. III, București, 1995, p. 119) au admis această minciună. Așadar, este dincolo de orice îndoială că Halippa nu a avut nici un contact personal cu Lenin, Troțki sau Kerenski. De ce, atunci, include această invenție în *Povestea* sa? Explicația o dă chiar el, cînd spune că după întoarcerea sa din Siberia,

---

[18] *Povestea vieții mele*, p.36.
[19] *Cronica vieții mele*, p.227.
[20] Ion Inculeț, *O revoluție trăită*, p. 29-30.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

guvernul român nu-l reabilitase, îi refuzase pensia şi restituirea casei confiscate. Pe atunci (sfîrşitul anilor ´50 – începutul anilor ´60), România mai era încă în mare măsură aservită URSS, de aceea Halippa, fost deţinut sovietic, nu se putea bucura de nici un semn manifest de apreciere binevoitoare sau de recunoştinţă din partea statului român. Se vede că, tocmai pentru a cîştiga această bunăvoinţă, Halippa inventează povestea întîlnirii sale cu Lenin. După venirea la putere a lui Ceauşescu, care a marcat începutul unei distanţări a României de Moscova, Halippa este repus în drepturile rîvnite şi din acest moment nu mai vorbeşte tot atît de elogios despre liderii bolşevici. Ba mai mult, ca să fie în acelaşi ton cu propaganda naţional-comunistă a lui Ceauşescu, el mai bagă în noua variantă a amintirilor sale şi ideea complet falsă, cum se ştie, că „Unirea (Basarabiei cu România – *n.I.Ţ.*) era considerată şi de comuniştii români (din 1918 – *n.I.Ţ.*) ca un act normal şi de însemnătate istorică pentru naţiunea română”[21].

Fenomenul acesta este, în viziunea unui istoric-filozof de felul lui Collingwood, pe cît de dăunător pentru calitatea informaţiei istorice pe atît de „firesc” pentru comportamentul omului care îşi scrie biografia, mai ales cînd persoana respectivă a jucat un rol în politică, întrucît, zice el, astfel de oameni, „vorbind despre politica pe care au urmat-o în trecut, sînt dispuşi s-o confunde cu ideile care le-au parvenit, de fapt, la o etapă mai tîrzie a activităţii lor [...]”. Preîntîmpinarea acestui fenomen, adaugă gînditorul, e posibilă numai atunci cînd există în trecutul la care memorialistul se referă o dovadă scrisă ori de altă natură, care să arate limpede ce a zis şi ce a făcut el atunci[22]. E suficient să constatăm că memorialistul alterează conştient realitatea într-un anume loc sau sens, pentru ca să fie compromisă încrederea în autenticitatea întregii informaţii ce vine de la el. Astfel de memorialişti înlocuiesc realităţile la care pretind că se referă cu altele născocite, parţial sau în întregime, de ei. Un exemplu foarte potrivit în acest sens sînt amintirile lui On. Ghibu, care a activat în 1917-1918 în Basarabia, editînd aici, din însărcinarea guvernului român, ziarul numit mai întîi *Ardealul,* apoi *România Nouă.* Principalele sale amintiri despre Basarabia, editate la Chişinău în

---

[21] Pan Halippa, *Cronica...*, p. 227.

[22] R. G. Collingwood, *op. cit.*, p. 282-283.

1992, sînt alcătuite în mare parte din materiale apărute aproape 80 de ani în urmă în acea publicaţie şi în alte ziare din vremea aceea, adunate de fiul său împreună cu alte mărturii ale tatălui, în coperţile unei cărţi voluminoase, care adeseori sfidează realităţile la care se referă în modul cel mai brutal cu putinţă. Efectele firii mult prea egocentrice a autorului au fost înmulţite de editorul cărţii, fiul său, care era convins că rolul tatălui său a „fost într-adevăr determinant în începerea şi apoi în continuarea mişcării naţionale" din Basarabia anilor 1917-1918[23]. E şi firesc, prin urmare, să aflăm în acea carte că On. Ghibu ar fi fost creatorul de fapt al Partidului Naţional Moldovenesc[24], că ar fi jucat un rol covîrşitor în pregătirea marilor evenimente politice din toamna anului 1917[25], că el anume, şi nu altcineva, ar fi fost acela care a convocat Sfatul Ţării[26], că lui i s-ar datora pregătirea şedinţelor istorice ale Sfatului Ţării din 24 ianuarie şi 27 martie 1918, cînd a fost proclamată independenţa şi apoi unirea Basarabiei cu România[27] şi multe alte năzdrăvănii, care pur şi simplu frizează ridicolul prin ajustarea realităţii la nişte ambiţii personale dezechilibrate. Am atras atenţia cu mai multă vreme în urmă că acest pretins memorialist procedase tot aşa şi într-o altă carte a sa[28], dar, de fapt, aşa a făcut de fiecare dată, cel puţin cînd a relatat despre evenimentele basarabene din 1917-1918. De aceea, nu întîmplător, Iorga a calificat activitatea lui Ghibu în Basarabia ca fiind „încă unul din semnele superficialităţii noastre"[29].

Evenimentele spectaculoase de la sfîrşitul anilor '80 şi începutul anilor'90 din Basarabia au atras în vîltoarea lor mulţi oameni din care unii, mai mult sau mai puţin şcoliţi, s-au apucat mai tîrziu să-

---

[23] Onisifor Ghibu, *op. cit.*, p. 21.

[24] *Ibidem*, p. 41, 65, 71, 74. Vezi dezminţirea acestei aserţiuni în I. Ţurcanu, *op. cit.*, p. 26, 64-65, 91.

[25] O. Ghibu, *op. cit.*, p. 122-392.

[26] Vezi dovezile falsităţii acestei pretenţii în I. Ţurcanu, *op. cit.*, p. 77-102; idem, *Despre activitatea Biroului de organizare a Sfatului Ţării*, "RIM", 1997, nr.3-4, p. 32-53.

[27] O. Ghibu, *op. cit.*, p. 509-514.

[28] Ion Ţurcanu, *Cum s-a făcut unirea Basarabiei*, în "Patrimoniu", 1993, nr. 2, p. 111-114.

[29] Nicolae Iorga, *O viaţă de om aşa cum a fost*, vol. II, Bucureşti, Ed. Stroilă, 1934, p. 300.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

şi scrie memoriile. Trecînd peste calitatea ca atare a acestor texte, nu ararcori îndoielnică, constatăm că unele din ele, ca cele semnate de P. Lucinschi[30] sau N. Ţîu[31], au grijă să se arate cumpănite, fără să fie străine, bineînţeles, de afirmaţii legate, desigur, de aprecierea „meritelor istorice" ale memorialiştilor, neconforme cu realitatea, pe cînd altele, de felul acelora ale lui M. Druc[32], se situează, prin abaterea de la real, în cea mai mare parte a textului lor, în afara cadrului istoric la care se referă.

Chiar dacă toate sursele memorialistice nu sînt nici pe departe atît de derutante ca cele la care ne-am referit mai sus, unele din ele fiind, dimpotrivă, corecte şi foarte utile cercetării, totuşi ele nu pot fi în nici un caz exploatate de unele singure, fără raportare la documentele istorice propriu-zise, pentru reproducerea anumitor evenimente din trecut. Dar, în afară de asta, se mai ştie cu siguranţă şi altceva, că anumite fenomene aproape că nu pot fi cunoscute deloc fără apelul la memorii, aşa fiind, de pildă, cazul istoriei Partidului Naţional Moldovenesc din 1917, al stării de spirit a populaţiei basarabene în iunie 1940, iunie-iulie 1941, în vara anului 1944, al schimbărilor stranii în atmosfera social-psihologică şi în viaţa politică a Moldovei din anii 1990–1991 ş. a. Deci, memoriile vor fi întotdeauna o necesară sursă istorică, fără să aibă însă niciodată un statut autonom în eforturile de cercetare a trecutului.

Notele de călătorie, întrucît sînt şi ele produse ale impresiei autorilor, obţinute din contactul cu realităţile, au fără îndoială calitatea de sursă istorică cel puţin la fel de utilă ca memoriile, numărul lor fiind chiar mai mare ca al acestora din urmă. Astfel, referindu-ne doar la o parte a acestor scrieri, vom observa că, în ce priveşte Basarabia secolului XIX, avem însemnările făcute de Gh. Sion, A. Gorovei, J. Vucici, D. N. Bantîş-Kamenski, F. F. Vighel, A. S. Afanasiev-Ciujbinski, P. Sumarokov, A. Demidov, I. H. Zuker, I. G. Kohl[33]. Din anii cuprinşi între 1900 şi Primul Război Mondial, datează observaţiile

---

[30] Petru Lucinschi, *Ostaticii*, Chişinău, 1993.

[31] Nicolae Ţîu, *Diplomaţie în culise: suveranitate, independenţă, război şi pace. 1990-1998*, Bucureşti, Ed. Enciclopedică, 2002.

[32] Vezi Viorel Patrichi, *Mircea Druc sau lupta cu ultimul imperiu*, Bucureşti, Ed. Zamolxe, 1998.

[33] Despre impresiile ultimilor doi, v. Nicolae Iorga, *Neamul românesc în Basarabia*, p. 113-131.

lui N. Iorga, V. Moisiu, S. Dragomir, A. I. Nabokih, S. D. Urusov, din perioada interbelică – acelea ale lui M. Sadoveanu, D. Zamfirescu, N. Dunăreanu, Geo Bogza, Al. Sahia, Leca Morariu, L. Mrejeriu, Em. de Martonne, J. Kaba, A. Gheorghiu, Ion Dragu, O. Vorobchevici, Gh. Rașcu, din anii celui de-al Doilea Război Mondial – cele ale lui P. Baziliu, C. V. Gheorghiu, Gh. A. Cuza, A. Lascarov-Moldovanu, P. M. Vizirescu ș. a. Viața românilor transnistrieni din perioada țaristă este descrisă în prețioasele opere ale lui T. Burada. Transnistria din anii celui de-al Doilea Război Mondial este obiectul observațiilor lui A. Niculescu sau O. Verenca, Transnistria de după 1990 este evocată de observatori ca V. Bîrsan, Gh. Budeanu, A. Krasnov ș. a. Luate la un loc, toate impresiile de felul acesta constituie o foarte bogată informație, de care investigațiile istorice nu se pot dispensa. Dar calitatea informației istorice din aceste scrieri este destul de variată, fapt care face ca unele să fie surse de mare valoare, altele să fie mai puțin prețioase, din acest punct de vedere, pe cînd a treia categorie nu s-ar potrivi deloc pentru asemenea funcție.

Dintre impresiile de călătorie românești despre Basarabia de sub dominația țaristă, cele mai valoroase, ca sursă istorică, sînt, fără îndoială, acelea ale lui N. Iorga, apărute în urma periplului său basarabean din anul 1904[34]. Mînuind, se pare, cu mai multă măiestrie, decît în alte scrieri din vasta sa operă, o adevărată pană de artist, el a creat imaginea vie a ținutului de atunci, suprinsă în portrete pitorești, în portul și vorba oamenilor de cea mai diferită obîrșie etnică și socială, în înfățișarea variatelor zone rustice, a satelor și tîrgurilor de provincie, a tot soiul de edificii publice, case, biserici, mijloace de locomoție, căi de comunicație, animale, militari, funcționari sau în scene mai spectaculoase, ca întrecerea trăsurilor pe străzile Chișinăului ori în forfota de la gară; cititorul întîlnește în Basarabia apăsătoarea atmosferă a unui război care se petrece la cealaltă extremitate a imperiului. La Chișinău e izbit de contrastul dintre bogăție și sărăcie, iar în cetatea Hotin sau în străvechea biserică din Căușeni se minunează, întîlnindu-se față-n față cu necurmata prezență istorică românească. Toate acestea plus semnalarea stării de spirit antiromânești a ținutului, ca efect al îndelungatei și insistentei sale mustruluieli țariste, fenomen care, prin actualitatea lui, este perceput

[34] Este vorba, bineînțeles, de opera menționată în nota precedentă.

ușor și fără surprindere, fac din aceste note de călătorie o foarte utilă sursă istorică, chiar dacă uneori mai pot fi întîlnite în ea și observații sau date mai puțin sigure, cum ar fi, de pildă, impresia autorului că pe atunci, în ținut, nu ar prea fi fost intelectualitate românească neînstrăinată.

În seria scrierilor românești de același fel, apărute în perioada interbelică, prețul cel mai mare îl au „notele de drum" ale lui M. Sadoveanu[35], mai ales că ele caută să prindă un moment cu totul neobișnuit al istoriei basarabene, cînd ținutul abia se desprinsese din imperiul rus, revenind la matca străbună. Cu intuiția și meșteșugul său de interpret al informației istorice, marele povestitor reușește să reproducă cît se poate de credibil predispozițiile din sînul populației basarabene. Astfel, observăm că spre deosebire de propagandiștii de tot soiul ce umblau pe atunci prin ținut, pe care Iorga îi ridiculizează pentru entuziasmul lor infantil[36], Sadoveanu consemnează o oarecare nostalgie a băștinașilor după regimul țarist, pe care aceștia se străduie să o împace cu speranța într-o viață care să nu-i dezamăgească: „Ce să spun? zice un țăran bătrîn, era destul de bine și pe vremea rușilor. Era belșug și nimenea nu ne-avea grija [...]. Acu vremurile-s mai grele, da' tot parcă ni se îmblînzește sufletul cînd auzim pe un soldat și pe un slujbaș grăind limba noastră [...] *Românii* știa îs cam iuți și năprasnici, dar țin bună strajă la Nestru și nu mai avem de dincolo nici o supărare"[37]. Într-o frază scurtă, un mazil destul de înstărit apreciază mișcarea agrară din 1917 mult mai realist decît au făcut-o uneori studiile speciale ale acestui fenomen: „Ce să zic? Lumea, precum se vede, a avut nevoie, căci trăia în strîmtoare. Dar gospodăriile pe care le-au stricat nu mai sînt ei în stare să le ridice"[38]. În nici o carte de istorie nu se află o observație atît de pătrunzătoare asupra tinerilor intelectuali basarabeni care în 1917 au îmbrățișat ideile unei revoluții sociale și naționale pe care au căutat să le realizeze prin Sfatul Țării. „Tinerii aceștia, consemnează observatorul, au trăit în Rusia de ieri. Au trăit între intelectualii aceia care de un veac și mai bine se zbat și se

---

[35] Mihail Sadoveanu, *Orhei și Soroca. Note de drum,* Chișinău, Glasul Țării, S.A., 1921.

[36] Nicolae Iorga, *O viață de om...*, p. 300-301.

[37] Mihail Sadoveanu, *op. cit.*, p. 38-39.

[38] *Ibidem*, p. 61.

jertfesc pentru libertate, frămîntînd în conştiinţa lor toate marile probleme sociale. Spiritul acestor cruciaţi ai dreptăţii la noi n-a fost cunoscut. El înlătură ca pe ceva netrebnic minciuna convenţională, ticăloşia filistină în care ne zbatem. Aceşti purtători de idealuri umanitare se scoboară la popor". Ei „nici o clipă nu se gîndeau la toate funcţiile de toate felurile pe care le cucereau înfriguraţi, cu gîndul de grabnică îmbogăţire, fraţii din regat. Ei credeau într-un viitor frumos, cucerit prin muncă şi prin studii"[39]. În nici o carte românească de acelaşi gen nu este exprimată o atitudine tot atît de sinceră şi tranşantă faţă de administraţia regală de curînd instalată în ţinut, mai ales faţă de militari şi jandarmi. "O ocupaţie militară, constată călătorul, aduce în chip firesc necazuri". După care precizează că militarii veniţi de peste Prut în Basarabia se împărţeau în două categorii. Unii, zice el, în special dintre ofiţeri, „se nimeriseră oameni cuminţi şi buni. La uşa lor, pentru sfat şi dreptate, se îmbulzeau totdeauna gospodari şi muieri şi totdeauna se întorceau alinaţi. Cu alţii, mai svînturatici şi mai neînţelegători ofiţeraşi, lucrurile mergeau mai greu. Aceştia svîrleau cuvîntul *bolşevic*, ca o palmă, în dreapta şi-n stînga, înaintînd ca într-o ţară inamică [...]". Despre jandarmi spunea că „erau încredinţaţi că vechea administraţie moscovită însemna întuneric, groază, lanţuri, Siberia. Şi aducînd blîndele şi civilizatele năravuri ale administraţiei din regat, se socoteau pionieri ai civilizaţiei într-o ţară barbară [...]". Şi funcţionarii civili, observă scriitorul, cu aceeaşi ironie amară, „s-au silit să nu dezmintă temeinicele calităţi pe care cu toţii le cunoaştem şi le admirăm în vechiul regat. Toţi lovesc cu aspră energie binecuvîntatul pămînt al acestei noi Californii, căutînd ceea ce cred ei că e singurul rost al existenţei omului"[40]. Observaţiile acestea sînt atît de cumpănite şi de precise, încît nu numai că pot constitui o preţioasă informaţie istorică, dar mai au şi calitatea de a-i îndruma pe toţi acei care ar dori să scrie despre evenimentele la care ele se referă.

La fel de realiste sînt şi însemnările lui Duiliu Zamfirescu, fost, în primăvara anului 1918, comisar al guvernului român în Basarabia; portretele făcute de el lui Pelivan, Inculeţ (despre acesta spunea că avea „marea facultate de a apropia oamenii între dînşii, în loc de a-i învrăjbi"), Halippa, Ţanţu, Buzdugan, Cijevschi, Cristi,

---

[39] *Ibidem*, pp.74-76.
[40] *Ibidem*, pp. 86, 88.

Erhan, Semigradov, Țîganco, Ciugureanu sînt deopotrivă exacte și corecte[41], spre deosebire de cele insinuate de alți mari demnitari de la București, care știau despre Basarabia doar atît cît auziseră de la alții.

Cu totul altul este raportul cu realitățile istorice al reportajelor din anul 1934 ale lui Geo Bogza. Lectura acestui material creează impresia că autorul, dincolo de a pretinde cîtuși de puțin că înfățișează stări reale de lucruri, a dorit să ia Basarabia, socotită pe la baștina sa ca un pămînt în care s-a cuibărit însăși nemernicia omenească, drept tărîm pentru plasarea unei lumi pe care imaginația sa de artist ce a căutat cu tot dinadinsul să se impună a populat-o, în maniera lui Goya, cu himerele întunericului, urîtului, neîmplinirilor și mizeriei, într-un cuvînt, cu tot ce e realmente monstruos. Dar autorul însuși crede că plăsmuirile sale sînt „un document al unor vremuri triste [...]"[42] și așa le-au considerat și alții, chiar dacă le-au văzut ca pe o imagine fotografică, transfigurată artistic[43]. În acest "document", Basarabia e prezentată ca provincia cea mai blestemată, bîntuită de atîtea flagele", al cărei semn distinctiv este murdăria"[44]. „Casele țărănești sînt nevăruite și au culoarea pămîntului cu care au fost lipite, asemeni unor grajduri sau coșare"[45]; în comparație cu provincia învecinată, Bucovina, "întregul ei climat e mizer și lamentabil"[46]. Basarabenii sînt ființele cele mai urîte pe care le poate zămisli imaginația omului. „De la Hotin pînă la Cetatea Albă, Basarabia e un vast teren pe care circulă cele mai ciudate tipuri, cei mai scorburoși oameni", mizeriei și urîciunii îngrozitoare ale locului le corespund hidoșeniile care „zac și în fundurile adînci ale oamenilor"[47]. Sărăcia nu e pur și simplu sărăcie, ca în vechiul regat, ci e una de coșmar, un soi de nebunie pe care oamenii și-o însușesc cuminți, aproape cu bucurie[48]. Mai ales în tîrgurile basarabene, se coboară pe treapta cea mai de jos a existenței

---

[41] Duiliu Zamfirescu, *În Basarabia*, în "Îndreptarea" (Iași), 1918, nr. 18, 24, 31 și 43; Reprodus în *RITL*, 1992, vol. XL, nr. 3-4, pp. 377-385.

[42] Geo Bogza, *Basarabia, țară de pămînt*, București, Ed. Ara, 1991, p. 77.

[43] George Călinescu, *Istoria literaturii române*, București, Ed. Minerva, 1986, p. 891.

[44] Geo Bogza, *op. cit.*, p. 11, 83, 95.

[45] *Ibidem*, pp. 13-14.

[46] *Ibidem*, p.17.

[47] *Ibidem*, pp. 60-61.

[48] *Ibidem*, pp. 62-63.

umane. „Nimeni nu-şi poate închipui tristeţea sfîşietoare, mizeria penibilă, atmosfera de catastrofă care pluteşte în aceste locuri [...]. Eczema de pe lucruri ţi se întinde pe suflet, cenuşie, te asfixiază. Nu într-o insulă pustie, fără ţipenie de om, ar putea fi locul celui mai amarnic exil, ci aici, într-unul din tîrgurile acestea mizerabile. Urîtul, în nici o altă parte a lumii nu poate atinge atîtea grade de intensitate, ca în viziunile obsedante şi lent otrăvitoare" ale acestor locuri[49]. O cizmărie sau o croitorie e "un loc infernal", pătrunderea într-un aşa loc „e socotită egală cu un voiaj în infern", iar cei care lucrează în aceste ateliere "înfăţişează ochiului îngrozit al călătorului unul din cele mai dureroase aspecte ale vieţii basarabene. Aşa cum sînt ei cocoşaţi, scălîmbăiaţi, veşnic năclăiţi de sudoare, [...] aceştia violentează într-un fel cu totul dramatic sensibilitatea omului venit din lumea civilizată pe meleagurile acestor tîrguri blestemate"[50]. Nu se ştie de ce, oraşul Bălţi a fost sortit, în viziunea reporterului, să întruchipeze paroxismul urîtului, chiar dacă şi în toate celelalte cazuri autorul a împins monstruozităţile pînă la marginea imaginarului: „Oraşul acesta din Basarabia e un oraş al infernului (ultimul cuvînt este pomenit atît de des, încît se pare că infernul se mutase, pe atunci, în acest ţinut - *n.I.Ţ.*), e tot ce poate fi mai îngrozitor pe faţa pămîntului [...], reuşeşte să fie o chintesenţă a tot ceea ce e murdărie, urîţenie şi disperare, în întreaga Basarabie". E, în definitiv, o „vale fetidă" peste care pluteşte „un val de putoare pestilenţială"[51]. Locuitorii acestei aşezări sînt, bineînţeles, pe potriva locului: „Oamenii acestui funest oraş n-ar putea fi spălaţi cu toate apele pămîntului. Ar fi şi inutil, de altfel. Murdăria lor, nu e numai murdărie din punct de vedere sanitar, e o murdărie în care se complac cu deznădejde, o înverşunare fiziologică şi o sfidare grotesică adresată întregii lumi. De cum s-au născut, murdăria i-a ros, le-a atacat toate fibrele fiinţei, le-a dizolvat, ca un acid sulfuric [...]. Înveşmîntaţi în cuirasa cumplitelor murdării, mînaţi parcă de un demon lăuntric, cutreieră oraşul din zori şi pînă în noapte, ca nişte leproşi ce nu-şi găsesc astîmpăr, ca nişte fantome blestemate şi demente"[52]. Încă înainte de a intra în Chişinău, călătorul ştia „că aici s-

---

[49] *Ibidem*, p. 52.
[50] *Ibidem*, p. 64.
[51] *Ibidem*, pp. 77-78.
[52] *Ibidem*, p. 82.

au scurs toate ororile Basarabiei"[53]. Am reprodus aceste imagini, care, categoric, sînt reversul realităţilor, chiar dacă situaţia de fapt într-adevăr a fost oarecum dezolantă pe alocuri, mai ales pentru faptul că relatările de felul acestora au contribuit la crearea unei impresii false despre Basarabia interbelică, atît în România, cît şi în afara ei, pe care o întîlnim frecvent în opere literare, în memorii sau în presa vremii, fără să ne mai referim la interpretările sovieticilor sau ale comuniştilor români din acea perioadă, care, cum se ştie, aflaţi în serviciul celor dintîi, au avut interesul să altereze prin degradare pînă la absurd situaţia de fapt din ţinut nu din dorinţa arzătoare de a crea imagini artistice halucinante, ca Geo Bogza, ci din motive exclusiv politice de a contesta drepturile României asupra Basarabiei[54], în favoarea URSS.

Astfel, deşi s-ar părea că, aşa cum opina Collingwood, observaţiile la faţa locului pot fi o informaţie utilă pentru investigaţia istorică, în realitate această impresie nu se confirmă întotdeauna, de aceea, ca şi în cazul memoriilor, istoricul nu le poate folosi decît confruntîndu-le de fiecare dată cu documentele originale propriu-zise şi cu cercetările cunoscute la tema respectivă.

Dintre celelalte categorii de izvoare *de autor* – jurnale, corespondenţă, observaţii (memorii) asupra stărilor curente de lucruri, cercetări sociologice, statistice, economice, sanitare etc., efectuate în epoca studiată, – cele care se încadrează mai bine în genul examinat aici sînt cele dintîi, adică trecerea consecventă în revistă a evenimentelor petrecute sub ochii alcătuitorului sursei. Spre deosebire însă de amintiri şi notele de călătorie, numărul acestora este atît de mic, încît nu se pot face încă obiect de studiu al istoriografiei. Printre cele mai interesante jurnale referitoare la timpurile mai vechi se evidenţiază cel al T. Noviţki-Mateevici[55], soţia lui A. Mateevici, şi al preotului-istoric Paul Mihail[56]; cu excepţia unei scurte referinţe la cel din urmă[57], istoriografia nu a valorificat încă aceste materiale. Din

---

[53] *Ibidem*, p. 85.

[54] Vezi, de pildă, Al. Sahia, *Scrieri*, ed., pref. ş. a. de V.M. Curticeanu, Bucureşti, Ed. Minerva, 1978 (reportajul "Tatarbunar").

[55] Teodosia Noviţki-Mateevici, *Jurnal (1917-1920)*, în "Basarabia", 1991, nr. 9, pp. 148-181.

[56] Paul Mihail, *Jurnal (1940-1944) şi corespondenţa*, Bucureşti, Ed. Paideia, 1998.

[57] Ion Ţurcanu, *Memorialistică basarabeană*, "România literară", 2000,

momentul declanşării mişcării naţionale din Moldova sovietică, în a doua jumătate a anilor '80, datează jurnalul scriitorului Vl. Beşleagă[58], care, dintre confraţii săi de condei, s-a arătat cumva mai aproape de spiritul adevăratei istoriografii; consemnările jurnaliere ale altor scriitori sau oameni de cultură, apărute pînă acum, nu prezintă nici o valoare ca documente istorice. În general, avînd un caracter mai mult sau mai puţin intim, jurnalele, tot aşa ca şi scrierile înrudite cu ele (memoriile, corespondenţele etc.), nu pot aduce servicii mari istoriografiei. J. Le Rider are desigur dreptate cînd susţine că aceste documente pot reflecta realitatea istorică aşa cum o fac romanele, construcţiile teoretice sau tablourile[59], dar tocmai asta arată că ele nu fac parte din textul istoric propriu-zis, fiind calificate de către specialişti drept "epitexte", adică materiale ce se află în afara operei istorice[60].

Aceste cîteva observaţii asupra memorialisticii şi a categoriilor de surse înrudite cu ea, departe de a oferi imaginea completă a fenomenului, sugerează mai degrabă ideea utilităţii unui studiu sintetic asupra acestor izvoare ale istoriei Basarabiei.

---

nr. 15; ibid., *Părintele cărturar Paul Mihail. Evocare în legătură cu apariţia postumă a "Jurnalului" său*, "Limba română", 2000, nr.6-12, pp. 177-179.

[58] Vl. Beşleagă, *Jurnal 1986-1988*, Chişinău, Ed. Prut Internaţional, 2001.

[59] Vezi Jacques Le Rider, *Jurnale intime vieneze*, Iaşi, Ed.Polirom, 2001, p.347.

[60] Magda Jeanrenuad, *Jurnalul intim – moded'emploi*, ibid., pp.5-7.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Tradiție și inovație în scrisul istoric

Chestiunea explicației pune implicit problema atitudinii istoricului față de fenomenele și faptele pe care le relatează. Istoriografia moldovenească este încă departe de a-și fi clarificat poziția în raport cu niște dispute mai vechi care se poartă între istoricii din Occident relativ la relația dintre evenimențial și nonevenimențial sau, altfel spus, între istoria factuală și cea conceptuală. H. Berr a criticat aspru istoria evenimențială, numind-o „istorie istorizantă", pentru autosuficiența manifestată în tendința de a reduce sensul istoriei la stabilirea și reproducerea faptelor[1]. Acest punct de vedere a fost apoi preluat de Școala Analelor, care a văzut în istoria tradițională mai degrabă o cronică decît o investigație care să satisfacă curiozitatea cercetătorului contemporan, și l-a transmis istoriografiei contemporane, așa încît aceasta va putea să consemneze că „actuala evoluție a studiilor istorice în țările occidentale este un efort de a trece de la această istorie evenimențială, la o istorie așa-zis structurală"[2]. Schimbările de optică au fost determinate mai ales de două premise. Întîi, așa cum bine observă Ph. Ariès, faptele „conțin întotdeauna o parte însemnată de generalizare"[3], așa că oricum descrierea procesului istoric nu se poate reduce la constatarea faptelor. În al doilea rînd – și, de fapt, acesta a fost motivul principal pentru care cercetarea istorică s-a văzut nevoită să-și reconsidere radical rosturile – pentru că, esențialmente, istoria cea adevărată este un produs al conștiinței aceluia care o cercetează și o scrie, de vreme ce acesta „examinează sugestiile surselor istorice nu pentru a constata faptele istorice, ci în calitatea de temei pentru reflecțiile sale"[4]. Noua abordare a studiului istoriei a însemnat victoria unei viziuni mult mai cuprinzătoare privind procesul istoric asupra opticii înguste impuse de surse. Pe lîngă ce spunea Ph. Ariès relativ la propensiunea faptelor către general,

---

[1] Vezi Lucien Febvre, *op. cit.*, p. 67-71. Tocmai o astfel de înțelegere a istoriei avea, bineînțeles, în vedere V. O. Kliucevski cînd observa: "În istorie, noi cunoaștem mai mult faptele și mai puțin înțelegem sensul evenimentelor": *op. cit.*, p. 372.

[2] Paul Veyne, *op. cit.*, p. 280.

[3] Philippe Ariès, *op. cit.*, p. 65.

[4] R.G. Collingwood, *op. cit.*, p. 261.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

schimbarea a fost favorizată de alte două premise, semnalate de P. Veyne, şi anume că faptul este înconjurat de o marjă de nonevenimenţial, care „este aceea ce îl facem noi să fie dacă avem supleţea necesară"[5]. Deci faptul, ca unul din principalele fenomene ale ştiinţei istorice, rămîne o preocupare de căpetenie a istoricului, dar şi a filozofilor. Cioran, foarte interesat de istorie şi fără interes faţă de cercetarea istorică, face o constatare care nu este deloc lipsită de realism, în pofida orientării exerciţiului speculativ în afara istoriei umane. „Este îngrozitor, zice el, să-ţi dai seama cît s-a cheltuit în fapte şi ce mic preţ au ele. O faptă în ea însăşi este totul, este un absolut; în gîndul nostru, un nimic, o închipuire"[6]. Indiscutabil, un fapt, fie examinat în plan diacronic ori cercetat în statică, poate însemna foarte mult, indiferent că ţine de local sau personal ori, dimpotrivă, de naţional, universal sau colectiv. Eliade pare să reia acest gînd, desfăşurîndu-l într-o perspectivă şi mai generoasă. „Toţi sîntem de acord că ceea ce interesează cunoaşterea umană nu sînt faptele – ci *faptul*. Poţi privi o mie de plante, fără să înţelegi «faptul» esenţial al vieţii vegetale. Poţi citi o mie de documente despre Revoluţia franceză, fără să te apropii cu un singur pas de acest « fapt» fără pereche în istoria europeană"[7]. Astfel, esenţa chestiunii, pentru ambii discipoli ai lui Nae Ionescu, constă în semnificaţia şi aprecierea faptului istoric. Dar Eliade împinge examinarea acestui subiect mai departe, punînd două întrebări. Prima vizează problema foarte complicată a *recognoscibilităţii faptului istoric* de reală valoare pentru cunoaştere. „Dar cum să *alegem*, din milioane de fapte, se întreabă el, acele cîteva fapte esenţiale"? Cum obţinem un « fapt» dintr-o mie de documente, cum îl transformăm în act de cunoaştere?[8]. La a doua interogaţie, încă mai grea, cercetătorul este supus unui examen dublu, pentru că filozoful îl întreabă: „*alegem* noi şi *transformăm* noi, întotdeauna, dintr-un milion de fapte un singur «fapt» semnificativ – sau acest « apt» este, el însuşi, calitativ deosebit de milionul de fapte care îl preced şi îl întrec?"[9]. Astfel, istoricul este pus în faţa unei probleme,

---

[5] Paul Veyne, *op. cit.*, p. 63.
[6] Emil Cioran, *Cartea amăgirilor*, p.177.
[7] Mircea Eliade, *Fragmentarium*, pp.147-148.
[8] *Ibidem*, p.148.
[9] *Ibidem*.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ale cărei două necunoscute, de fapt singurele ei date puse în discuţie, sînt extrem de dificil, dacă nu chiar imposibil, de aflat. Căci, mai întîi, în ce condiţii am putea noi alege, dintr-un noian de date, faptul cel mai semnificativ în raport cu obiectivul cercetării noastre, ce ar trebui să ştim şi să facem ca să mergem direct la ţintă şi, culmea, cît am putea fi de pregătiţi să transformăm (cum? de ce? în ce?) un fapt pe care încă nu-l cunoaştem, dar care însă va trebui transformat oricum, de vreme ce, după descoperirea lui, el va intra în alt regim, va căpăta alt statut? În al doilea rînd, cam cum ar urma să arate faptul acesta extraordinar, care se impune prin sine însuşi, ce calităţi i s-ar potrivi mai bine, ce loc i s-ar cuveni în oceanul de fapte în care rătăceşte în necunoaşterea destinului ce i se pregăteşte, ce funcţii îi sînt hărăzite odată ce va fi intrat în slujba noastră şi care ar urma să fie comportamentul nostru, în raport cu el, pînă la şi după ce ni se va revela? Aşadar, întrebări, întrebări, întrebări. Dar lecţia am învăţat-o deja: totul începe de la întrebare, mai ales de la felul cum este pusă. Numai ea deschide drumul spre noi procedee şi mijloace de cunoaştere.

Experienţa euristică a demonstrat însă că o metodă nouă de cercetare nu presupune în mod necesar anularea completă a procedeelor tradiţionale, aşa încît istoria mai nouă, sau cea mai nouă ori, cum o califică Braudel, „noua nouă istorie"[10], care tinde a fi ceea ce se numeşte *istorie structurală,* nu va putea neglija „importanţa istoriei evenimenţiale, care este pînă la urmă istoria oamenilor înşişi"[11], aceasta presupunînd nu în ultimul rînd mentalitatea lor, iar aici „ceea ce reţine atenţia istoricului este însăşi singularitatea oamenilor"[12]. Poate încă mai mult, semnificaţia deosebită a particularului este reliefată de N. Iorga, care demonstrează că numai aşa poate fi reprodus suflul epocilor dispărute; în acelaşi timp însă el sublinia necesitatea înfăţişării trecutului într-o concepţie istorică unitară[13].

Se pare că cea mai bună idee privind corelaţia dintre istoria

---

[10] Uneori, o numeşte „istoria nouă-nouă-nouă": O lecţie de istorie..., p.222. Este vizată, după toate aparenţele, cercetarea istorică de la sfîrşitul sec.XX: cf. Alexandru-Florin Platon, *Redescoperirea umanităţii de odinioară*, în: Jacques Le Goff, *Omul medieval*, Iaşi, Ed. Polirom, 1999, pp.345-346.

[11] Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 104.

[12] Philippe Ariès, *op. cit.*, p. 65.

[13] Nicolae Iorga, *Generalităţi...*, pp. 110–111.

tradiţională şi cea structurală a fost oferită de F. Braudel, care, ca istoric al civilizaţiilor, a trebuit să opereze cu structuri şi să se îndepărteze prea mult de istoria tradiţională. El spune că istoria de largă respiraţie, adică istoria structurală, „are avantajele şi inconvenientele sale. Avantajele: obligă să gîndeşti, să explici în termeni neobişnuiţi şi să te serveşti de explicaţia istorică pentru a înţelege propriu-ţi timp. Inconvenientele, chiar pericolele: poate cădea în generalizări facile ale unei filozofii a istoriei, pe scurt, o istorie mai mult imaginată, decît recunoscută sau dovedită [...]. Orice istorie împinsă pînă la explicaţia generală impune reveniri constante la realităţi concrete, la cifre, la hărţi, la cronologii precise, pe scurt, la verificări"[14]. Metoda tradiţională, asta însemnînd naraţiunea bazată pe o cronologie precisă, susţine el, nu poate fi ignorată, mai ales în predarea istoriei[15].

Dacă e adevărat, totuşi, că o istorie structurală este cea mai potrivită cu nivelul la care a ajuns astăzi, fie şi în altă parte decît la noi, această ştiinţă şi cu interesele euristice ale cercetătorilor în domeniu, tot atît de adevărat este că o astfel de istorie nu poate fi decît una *comparată*, întrucît aceasta oferă posibilitatea reală de materializare a principiului unităţii în diversitate, care în cercetarea istorică, este capital. Rezultatele exemplare obţinute de Toynbee sau Spengler în istoria civilizaţiilor, de Dumézil, Frazer sau Eliade în istoria religiilor, de F. Braudel şi I. Wallerstein în istoria relaţiilor economice sau de Ph. Ariès şi G. Duby în istoria vieţii private ş. a. sînt dovezi cît se poate de convingătoare despre fertilitatea acestei metode. „Istoria se naşte, observă Ph. Ariès, din relaţiile pe care istoricul le percepe între două structuri diferite în timp sau în spaţiu"[16]. Considerată ca cea mai potrivită cu exigenţele timpului actual, istoria comparată nu a fost, de fapt, necunoscută complet nici timpurilor mai vechi, după cum demonstrează, de pildă, tradiţia istoriografică românească. Primul exemplu cît se poate de concludent în acest sens sînt scrierile istorice ale lui B. P. Hasdeu, despre care Eminescu spunea că a fost creatorul metodei noi în cercetarea istoriei naţionale. Monumentala operă a lui V. Pârvan, *Getica*, este una dintre cele mai convingătoare mostre de

---

[14] Ferdnand Braudel, *Gramatica civilizaţiilor*, p. 71.
[15] *Ibidem*, p. 14
[16] Philippe Ariès, *op. cit.*, p. 261.

realizare a acestei viziuni[17], tot aşa ca şi o bună parte a operelor fundamentale ale lui N. Iorga, precum *Istoriologia* sa, în care istoria fenicienilor, de exemplu, este reliefată prin trimiteri la veneţienii şi genovezii din sec. XIII-XIV, iar specificul civilizaţiei egiptene este evidenţiat prin raportare la culturile antice ale Asiei Anterioare etc.[18]; aceste paralelisme nu sînt întîmplătoare, deoarece în istorie, spunea el, „există linii comune, aşa de limpezi, încît pot da, dacă nu *legi* ca în alte domenii, cel puţin *termeni de comparaţie,* care ajută nespus de mult opera de comprehensiune istorică. O năvălire se explică prin altă năvălire, o revoluţie prin altă revoluţie, un proces de conrupţie prin alt proces de conrupţie"[19].

Nici în istoriografia basarabeană studiul comparat nu a lipsit, fără să fi fost conceput însă după modelele ştiinţei istorice occidentale, mai vechi sau mai noi, şi nici în corespundere cu cele mai bune exemple ale tradiţiei istoriografice româneşti. Acesta se face vizibil mai cu seamă în trei cazuri sau, mai degrabă, doar în acestea trei (altele fiind prea puţin relevante în acest context): al culturilor arheologice, al proceselor economice şi sociale din perioada dominaţiei ţariste şi sovietice şi al perioadei interbelice. În arheologie, fără apelul la procedeele comparative, în special, în studiile cît de cît cuprinzătoare, nu se poate face nimic serios. Pot fi aduse numeroase exemple în sprjinul acestui punct de vedere, ca cercetările paleolitice ale lui I. Borziac şi N. Chetraru, cele referitoare la epoca bronzului ale lui V. Dergaciov şi E. Sava, cele privind evul mediu timpuriu ale lui I. Hîncu şi L. Polevoi etc.; tot aşa sînt şi cercetările numismatice ale lui A. Nudelman ş.a.m.d. Cu referinţă la Basarabia de sub dominaţie ţaristă, constatăm că I. Grosul[20], I. Budak[21], I. Anţupov[22], D.

---

[17] Aplicarea, aici, a acestei metode, nu este deloc întîmplătoare şi nicinuşi are explicaţii în sărăcia surselor sau în dorinţa autorului de a încadra civilizaţia geto-dacă într-un spaţiu istorico-geografic cît mai întins; pur şi simplu, istoricul era convins că, fără examinarea comparată, multe fenomene, ca de ex., apariţia, evoluţia şi persistenţa romanităţii la Dunărea de Jos, nu puteau fi cunoscute fără studierea preistoriei Europei Centrale şi carpato-balcanice: Vezi Vasile Pârvan, *op. cit.,* p.463 ş. a., dar şi *Dacia…*

[18] Nicolae Iorga, *Materiale pentru o istoriologie umană,* Bucureşti, Ed. Academiei Române, 1968, p. XII, 100, 271.

[19] Idem, *Generalităţi…,* p. 96.

[20] Я. С. Гросул;И. Г. Будак, *Очерки истории народного хозяйства*

Şemeakov[23], de pildă, recurg la comparaţii pentru a evidenţia specificul evoluţiei economice şi sociale a ţinutului în raport cu alte regiuni ale imperiului, inclusiv caracterul schimbărilor în industrie şi agricultură, laturile comune şi trăsăturile distinctive ale reformelor democratice şi ale mişcării social-politice din a doua jumătate a sec. XIX, ca şi ale frămîntărilor naţionale şi revoluţionare de la începutul sec. XX. Cercetările referitoare la Moldova sovietică au practicat comparaţiile mai ales atunci cînd au raportat modalităţile industrializării[24] şi ale colectivizării gospodăriilor ţărăneşti[25] la

---

Бессарабии (1812-1861), Кишинев, Изд. Картя Молдовеняскэ, 1967; idem, *Очерки истории народного хозяйства Бессарабии (1862-1905 г.г.),* Кишинев, 1972.

[21] И. Г. Будак, Революция 1905-1907 годов в Молдавии, Кишинев, Госиздат Молдавии, 1955; idem, *Буржуазные реформы 60-70-х годов XIX в Бессарабии,* Кишинев, Изд. Картя Молдовеняскэ, 1961.

[22] И. А. Анцупов, *Государственная деревня Бессарабии в XIX в. (1812-1870 гг.),*Кишинев, Изд. Картя Молдовеняскэ, 1966; idem, *Аграрные отношения на юге Бессарабии(1812-1870 гг.),*Кишинев, Изд. Штиинца, 1978; idem, *Сельскохозяйственный рынок Бессарабии в XIX,*Кишинев, Изд. Штиинца, 1981.

[23] Д. Е. Шемяков, *Революционное движение в Молдавии в 1905-1907 гг.,* Кишинев, Госиздат Молдавии, 1955; idem, *Очерки экономической истории Бессарабии эпохи империализма,*Кишинев, Изд. Штиинца, 1980.

[24] *История народного хозяйства Молдавской ССР, 1917-1958 гг.,* Кишинев, Изд. Штиинца, 1974; *Промышленность и рабочий класс Молдавии, 1959-1970.* Сборник документов и материалов, Кишинев, Изд. Штиинца, 1991; Л. Е. Репида, *Роль рабочего класса в строительстве социализмав Молдавской ССР,* Кишинев, Изд. Штиинца, 1977; П. Л. Рыблако, *Рабочий класс Советской Молдавии,* Кишинев, Изд. Картя Молдовеняскэ, 1974 (*с.а.*); В. И. Царанов, *По пути индустриализации. Осуществление социалистическойиндустриализации и дальнейшее развитие промышленности,* Кишинев, Изд. Штиинца, 1991; idem, *Индустриальный прогресс Советской Молдавии в условиях развитого социализма (1960-1975)* , Кишинев, Изд. Штиинца, 1983.

[25] С. К. Брысеакин, *Женералул ши партикуларул ын трансформаря сочиалистэ а агрикултурий дин Молдова,* Кишинэу, Ед. Картя Молдовеняскэ, 1967; В. И. Царанов; К. В. Стратиевский, *Осуществление ленинского кооперативного плана в молдавской деревне,* Кишинев, Изд. Картя Молдовеняскэ, 1963; К. В. Стратиевский, *Социалистическая реконструкция и развитие промышленности и сельского хозяйства МАССР (1926-1937 гг.),* Кишинев, Изд. Штиинца, 1974. ; М. К. Сытник,

procesele similare din imperiu. În esenţă, însă, în ambele cazuri de la urmă, comparaţia a fost concepută incorect şi unilateral: cercetătorii nu au căutat niciodată să observe desfăşurarea fenomenelor într-un spaţiu istorico-geografic şi într-un cadru cronologic cît mai larg cu putinţă; ei au fost interesaţi doar de timpul petrecerii evenimentelor şi nicicînd nu au depăşit fruntariile imperiului din care ţinutul făcea parte. Pe deasupra, în aceste cazuri, scopul aplicării metodei comparative era mai degrabă unul propagandistic decît ştiinţific, deoarece sarcina cercetătorilor – în special, cu referinţă la perioada ocupaţiei sovietice – era să demonstreze caracterul unitar al evoluţiei imperiului şi, deci, imposibilitatea existenţei unor esenţiale trăsături specifice ale procesului istoric de la periferiile lui. O atare înţelegere a rostului metodei anula *a priori* efectele care ar fi fost cu putinţă în cazul unor cercetări imparţiale. Paradoxal, concluzii asemănătoare se pot trage şi în urma examinării scrierilor istorice basarabene referioare la perioada interbelică, eliminînd însă din acest exerciţiu literatura rusă şi sovietică antiromânească, pentru caracterul ei exclusiv propagandistic. Deoarece astfel de scrieri nu au putut să apară decît de la 1990 încoace, numărul lor este destul de mic. Excepţie făcînd doar unele studii despre relaţiile social-economice[26], celelalte fie că au examinat situaţia istorică a ţinutului în anii 1918–1940 izolat de restul regatului român[27], fie că, mai des, au croit istoria Basarabiei exclusiv după caracteristicile generale care au marcat în epocă evoluţia României. Ba, uneori, se merge chiar mult mai departe: de pildă, o monografie a lui Gh. Cojocaru susţine că integrarea definitivă a Basarabiei în cadrul României întregite s-ar fi realizat pînă în anul 1923[28], punct de vedere

---

Коллективизация сельского хозяйства и формирование класса колхозного крестьянства в Молдавии (1917-1958 гг.), Кишинев, Изд. Штиинца, 1976.

[26] v. Ion Ţurcanu, *Satul basarabean în anii 1918-1940. Studiu social-economic,* Chişinău, Ed. Cartea Moldovenească, 1980; idem, *Relaţii agrare din Basarabia în anii 1918-1940,* Chişinău, Ed. Universitas, 1991.

[27] v. Ion Agriporoaei; Gh. Palade, *Basarabia în cadrul României întregite, 1918-1940,* Chişinău, Ed. Universitas, 1993; Nicolae Enciu, *Populaţia rurală a Basarabiei în anii 1918-1940,* Chişinău, Ed. Epigraf, 2002.

[28] Gheorghe Cojocaru, *Integrarea Basarabiei în cadrul României (1918-1940),* Bucureşti, Ed. Semne, 1997. Este adevărat că autorul menţionează unele aspecte specifice şi unele asperităţi ale vieţii publice basarabene, dar predispoziţia *avant la lettre* de a le forţa să se supună grabnic imperativului integrării a redus

gratuit, întrucît nu există nici un temei serios care l-ar confirma; adoptarea Constituţiei ţării în acel an nu poate fi un argument, apoi tratatul de la Paris din 28 octombrie 1920 referitor la recunoaşterea internaţională a Unirii Basarabiei cu România fusese ratificat către acea dată doar de o singură ţară semnatară; în plus, atmosfera social-politică şi psihologică din ţinut şi din restul ţării era pe atunci departe de a fi asigurat o îngemănare armonioasă a Basarabiei cu regatul. O atare optică asupra procesului integrării trebuie, mai degrabă, să se concentreze doar pe aspectul politic, în baza căruia s-ar putea susţine că integrarea s-a produs îndată după semnarea tratatului menţionat.

Am constatat, prin urmare, că în istoriografia basarabeană încă nu s-a realizat o trecere de la istoria evenimenţială la cea structurală. Ceea ce e însă şi mai trist e că chiar istoria tradiţională, indiferent cum şi sub ce nume o catalogăm, e încă departe de a face faţă exigenţelor ce se impun studiului istoric corect, fapt pentru care ea nu poate pretinde că ar fi fondată pe o cunoaştere euristică, aşa cum caută a fi istoria contemporană[29]. După toate aparenţele, explicaţia acestor neîmpliniri se află în faptul că istoriografia basarabeană încă nu a ajuns la situaţia de a conştientiza importanţa *întrebării*. Istoricii noştri nu sînt obişnuiţi să pună întrebări, se tem de incomoditatea şi neprevăzutul pe care ele le-ar putea presupune, de aceea ei preferă, ca şi în trecut, să lucreze după scheme ce le vin de-a gata, care le dau răspunsurile, scutindu-i de nevoia de a le căuta ei înşişi, sarcină deosebit de grea, de vreme ce nu ştiu ce trebuie să caute.

Nu am putea încheia consideraţiile asupra orientărilor în istoriografia contemporană fără să ne referim, fie şi la modul general, deocamdată, la un fenomen complet neglijat de istoriografia basarabeană. Este vorba de *istoria virtuală*, adică de aceea care, în alt context, în altă desfăşurare a evenimentelor, ar fi putut să fie posibilă. În istoriografia naţională, o atare viziune este ignorată, uneori chiar respinsă categoric. Xenopol, pornind de la ideea – în fond, de origine hegeliană – a lui E. Meyer că ceea ce s-a întîmplat, trebuia să se întîmple, de vreme ce s-a putut întîmpla, conchide că „orice speculaţie pe seama a ceea ce s-ar fi putut întîmpla este o osteneală zadarnică, dat

---

descrierea întregului proces, care, în realitate, a fost mult mai complicat, la o schemă artificială, motivată dogmatic, nu istoric.

[29] v. Paul Veyne, *op. cit.*, p. 162–166.

fiind că ştiinţa [istorică] nu-i decît reproducerea realităţii şi că realitatea istorică nu există în mod virtual, ci numai după ce s-a săvîrşit"[30]. Nu aceeaşi însă a fost înţelegerea *Uchroniei,* adică a istoriei virtuale, în istoriografia occidentală, mai ales după apariţia operei cu acelaşi nume a lui Renouvier, înţelegere care în studiile actuale de istorie şi de filozofie a istoriei, în special în cele franceze, se bazează pe o demonstraţie cît se poate de pertinentă. R. Aron, de pildă, explică astfel viziunea posteventum a istoriei şi facilitatea acesteia în raport cu caracterul real al istoriei: „Imaginea continuităţii, imaginea necesităţii se naşte spontan din perspectiva istorică, deoarece pornim de la final, deoarece ştim ce a fost, *dar nu ce ar fi putut să fie* (subl.n. *I.Ţ.*), dezvăluim viitorul, astăzi trecut, al evenimentelor şi al deciziilor şi sîntem tentaţi să subapreciem complexitatea contradictorie a realului"[31]. Iată de ce, zice el, „nu-i vom refuza istoricului *dreptul şi datoria de a-şi imagina ce ar fi putut să fie pentru a înţelege ce a fost* (subl.n. *I.Ţ.*), chiar dacă aceste idei rămîn incerte. Calculul anticipat constituie condiţia conduitei rezonabile, probabilităţile retrospective ale relatării veridice"[32]. În consecinţă, filozoful consideră că aceste construcţii ireale „trebuie să rămînă parte integrantă a ştiinţei, chiar dacă nu depăşesc o verosimilitate echivocă, deoarece oferă singurul mijloc de a scăpa de *iluzia retrospectivă a fatalităţii*"[33]. Realismul acestor raţionamente se vădeşte în faptul că dacă vom compara, în mod firesc, investigarea trecutului cu citirea unui roman, ne vom surprinde mereu construind aprioric cele mai variate scenarii pentru derularea în continuare a evenimentelor; unele din aceste scenarii se vor realiza, altele, la fel de posibile, vor rămîne doar nişte supoziţii. De aceeaşi comprehensiune dau dovadă şi istoricii care constată că „istoria este plină de posibilităţi pierdute, de evenimente ce nu au avut loc; nimeni nu va ajunge istoric dacă nu simte, în jurul istoriei care s-a produs în mod real, o mulţime nesfîrşită de istorii posibile în egală măsură [...]"[34]. E de reţinut că, din păcate, istoriografia basarabeană încă nu are ştire de o asemenea viziune asupra realităţilor trecute şi a

---

[30] A.D. Xenopol, *Teoria istoriei,* pp. 68-69.
[31] Raymond Aron, *op. cit.,* p. 228.
[32] *Ibidem,* pp. 228-229.
[33] *Ibidem,* p. 227.
[34] Paul Veyne, *op. cit.,* p. 136.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

modalităţilor de cercetare a lor, dar, dorind în viitor să se apropie cît mai mult de înţelegerea marii complexităţi a procesului istoric, va trebui să-şi însuşească şi acest punct de vedere. Asta nu ar fi greu de făcut, cu atît mai mult cu cît, în gîndirea românească modernă, reconsiderările retrospective şi speculaţiile productive privind alternativele istorice nu lipsesc. "*Istoria aceasta* (subl.n. *I.T.*), spune foarte limpede C.Noica, [...] este unul singur dintre toate sistemele posibile. Şi atunci, de ce să refuzăm discuţia lumilor posibile şi să discutăm mai ales pe aceasta, care nu e mai bună, care nu se ţine mai bine decît altele şi care nu e decît mai întîmplată?"[35]. Evident, expresia subtilă "mai întîmplată" sugerează ideea că doar hazardul a făcut ca istoria umană să fie aşa cum a fost, în locul oricărei alteia, mai bună sau mai rea, luată dintr-o multitudine de variante posibile. Cioran meditează adeseori asupra trecutului la modul conjunctiv, în cunoscuta-i manieră, abruptă şi teribilistă. Polemizînd cu părerea lui Eminescu, după care, dacă am fi fost catolici, am fi ajuns mult mai civilizaţi, tînărul, încă, filozof obiectează oarecum ironic că „poate nu mai eram"[36]. El vedea şi o cu totul altă istorie a Rusiei decît cea cunoscută, opinînd că, dacă nu ar fi fost invazia mongolă, tot Occidentul ar fi fost rusesc şi ortodox, „iar la Roma, în locul Sfîntului Scaun, s-ar lăfăi Sfîntul Sinod"[37]. În temeiul unor atari observaţii, ajunge să formuleze un silogism asemănător cu punctul de vedereal lui Noica. „Cine-mi va putea scoate din cap, întreabă el retoric, ideea că lumea aceasta putea fi făcută pe alte baze şi cine-mi va putea da iluzia că o putem construi pe altele? De cîte ori putea fi această lume *altfel*? De cîte ori ea nu trebuia să fie aşa? Oare să aibă ea nenumărate feţe ascunse pe care le-am putea scoate la iveală? Atunci n-am face decît o *reformă* a lumii; dar noi vrem o altă lume. Noi vrem să *începem* lumea noastră, căci aceea creată de Dumnezeu e pe sfîrşite..."[38]. Este interesant de observat că, după Cioran, creatorul *altei istorii* trebuie să fie omul, care este în centrul *acestei istorii*. Prin urmare, ar trebui să înţelegem că actuala istorie umană ar urma să fie pur şi simplu anulată, adică, altfel spus, omului i-ar reveni sarcina să-şi depăşească actuala

---

[35] Constantin Noica, *Mathesis sau bucuriile simple*, p.43.
[36] Emil Cioran, *Schimbarea la faţă a României*, p.76.
[37] Idem, *Istorie şi utopie*, pp.31-32.
[38] Idem, *Cartea amăgirilor*, p.133.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

condiţie, realizînd un salt fantastic într-o altă durată. De aceea punctul său de vedere privind alteritatea condiţiei umane caută să se deosebească fundamental de cel al lui Noica; acesta din urmă se mulţumeşte să propună o „discuţie a lumilor posibile", pe cînd cel dintîi pledează pentru crearea în fapt a unei alte realităţi istorice faţă de istoria dintotdeauna a omului; dar de vreme ce el nu arată cum ar fi cu putinţă aşa ceva, pledoaria sa rămîne şi ea doar o meditaţie asupra alterităţii. Eliade a fost obsedat într-o măsură încă mai mare de ideea unei alte istorii, pe care o înţelege mai degrabă ca pe o *antiistorie*, adică o realitate umană categoric deosebită de durata existenţială de pînă acum a omului. Tot aşa ca şi Cioran, el susţine necesitatea înlocuirii istoriei tradiţionale, pentru actualitate, cu o altă formă de existenţă. În acest scop, el realizează o cezură ontologică ce constă în delimitarea netă a sacrului de profan[39]. Istoria care trebuie respinsă este istoria profană, şi doar istoria sacră poate fi domeniul unde omul s-ar putea salva de teroarea existenţei într-o lume desacralizată. Credinţa îi conferă omului siguranţă, îi asigură orizontul unei libertăţi neîngrădite şi-i oferă convingerea că tragediile istorice au o semnificaţie transistorică. Cînd omul obţine o astfel de viziune asupra lumii, el se eliberează complet de orice dependenţă de realităţile sociale şi de legile naturii, devine liber în sensul cel mai cuprinzător al cuvîntului[40]. Toate ideile acestea ţin, bineînţeles, de istoria virtuală, dar cum observa Vintilă Horia, o asemenea perspectivă este greu de închipuit[41]. Nu tocmai de realizat, am adăuga noi.

---

[39] Exegeza eliadiană cu privire la acest subiect este foarte bogată. Menţionăm aici o scriere cu volum mai mic, care conţine esenţa teoriei evadării din istorie într-un univers transuman şi transcendental: Mircea Eliade, *Sacru şi profan*, Bucureşti, Humanitas, 2000.

[40] Studiile autorilor români şi străini despre aceste idei sînt numeroase. Vezi şi Ion Ţurcanu, *Un model generos de filozofie a istoriei în opera lui Mircea Eliade*, în "Basarabia", 2003, nr.1-3, pp.52-68.

[41] Vintilă Horia, *Introducere în istoria filozofiei româneşti moderne*, Bucureşti, Ed. "Jurnalul Literar", 1996, p.131.

Istoria între obiectivitate şi subiectivism

Din numeroasele exemple aduse mai sus privind starea ştiinţei istorice în Basarabia, se vede că – aici, în mod sigur - problema imparţialităţii studiului istoric rămîne superfluă. Este firesc, de aceea, să intre în cîmpul atenţiei istoricului problema conexiunii cercetării cu obiectivitatea. De regulă, astăzi metodologia istoriei nu concepe efortul euristic ca o garanţie a unei absolute imparţialităţi; acum nu se mai poate spune, tot atît de uşor ca odinioară, că avem în acelaşi timp o „istorie exterioară şi obiectivă şi una interioată şi subiectivă, care se implică şi se completează reciproc"[1]. Măsura adecvării naraţiunii istorice la real pare să fi găsit o expresie potrivită în următoarea observaţie a lui R. Aron: „Faptul construit, limitat la trăsăturile sale sesizabile din exterior, scapă oricărei incertitudini, dar această obiectivitate este gîndită, nicidecum dată"[2]. Dorind parcă să explice acest gînd, istoricul P. Veyne arată care sînt elementele unei astfel de obiectivităţi. „Originalitate, coeziune, supleţe, bogăţie, subtilitate, psihologie sînt calităţile necesare pentru a spune cu obiectivitate «ce s-a petrecut în realitate», cum scria Ranke"[3]. Aşadar, „istoria, în acest sens, nu este niciodată obiectivă, pentru că, detaşîndu-se de oameni, îşi pierde esenţa"[4]. E. Bréhier explică, cu perfectă înţelegere a naturii actuale a problemei, că o astfel de concepere a obiectivităţii îşi are rădăcina în realizarea legăturii organice a trecutului cu prezentul[5], apreciere confirmată şi de R. Aron, care explică această *istoricitate a cunoaşterii istorice* tocmai prin „imposibilitatea de a separa cunoaşterea trecutului de devenirea spiritului"[6]. Astfel, obiectivitatea istorică nu se identifică cu recunoaşterea existenţei realităţii independente de conştiinţa subiectivă, ci doreşte a fi doar capacitatea reproducerii adecvate a trecutului. Mai mult decît atît, istoricul reproduce fenomenul aşa cum este el, indiferent de impactul acestuia

---

[1] Emile Bréhier, *op. cit.*, p. 55.
[2] Raymond Aron, *op. cit.*, p. 150.
[3] Paul Veyne, *op. cit.*, p. 290.
[4] Raymond Aron, *op. cit.*, p. 150.
[5] Emile Bréhier, *op. cit.*, p. 59.
[6] Raymond Aron, *op. cit.*, p. 150.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

cu realitatea sau de principiul dreptății; va observa, de pildă, naționalismul disperat al națiunii mici, exploatate, și naționalismul șovin al națiunii exploatatoare, fără să dea, în aprecierile sale, cîștig de cauză nici uneia din părți, fapt pentru care explicațiile sale, necesare, vor trebui să fie deosebit de precaute. Trebuie să constatăm însă că istoriografia basarabeană este încă departe de a se fi familiarizat cu o astfel de înțelegere a lucrurilor.

O viziune ca aceasta nu găsește o antinomie între obiectivitate și subiectivism. Dimpotrivă, obiectivitatea este libertatea subiectivă a istoricului de a se pronunța asupra obiectului cercetării, după cum tot obiective vor fi și divergențele dintre istorici asupra problemelor cercetării și a fenomenelor studiate. Temeinicia motivației în alegerea obiectului de studiat va fi întotdeauna relativă, ceea ce îl va determina pe P. Valéry să observe ironic că, în asemenea situații, „importanța este absolut subiectivă", de vreme ce istoricii pot fi „foarte sensibili la anumite fapte sau anumite trăsături și perfect insensibili la altele care-i jenează sau le ruinează tezele"[7]. Sînt, cel puțin, trei elemente esențiale care determină subiectivismul cercetării istorice. Este, *întîi*, istoricitatea subiectului, despre care am vorbit la începutul cărții; faptul că acesta, în momentul cercetării, face parte dintr-o realitate istorică diferită de cea care este obiectul studiului, și acest impact se va regăsi în rezultatele cercetării. Reflectînd asupra acestui fenomen, J. Burckhardt observă că „noi nu ne putem desprinde niciodată în întregime de intențiile *propriului nostru* timp și de acelea ale propriei noastre personalități, iar aceasta reprezintă probabil un dușman [...] periculos pentru cunoaștere. Cea mai clară dovadă în acest sens este că în momentul în care istoria se apropie de secolul nostru și de perceperea noastră personală, totul ne pare mult "mai important", în timp ce, de fapt, *noi* sîntem „mai interesați"[8]. Al *doilea* element este subiectivitatea intrinsecă a istoricului ca individ, fapt pentru care procesul investigației va avea aceeași finalitate ca și istoricitatea; în acest caz, înțelegerea comună a istoriei va acționa împotriva înțelegerii

---

[7] Paul Valéry, *op. cit.*, p. 218-219.

[8] Jacob Burckhardt, *op. cit.*, p. 22. Tocmai de aceea are dreptate și M. Bloch, cînd atenționează asupra necesității ca istoricul să nu se lase aservit de istoricitatea sa, pentru că aceasta, zice el, ar echivala cu „neîncrederea în capacitatea noastră de a ne stăpîni nervii" (*op. cit.*, p. 24).

științifice. Este, fără îndoială, adevărat, așa cum susțin acei observatori care au constatat că trecutul colectivității studiate este în același timp și trecutul propriu al cercetătorului. În acest sens, Spengler avea dreptate să afirme că istoricul „nu inventează imaginea, ci o descoperă în el, imaginea este el însuși, esența lui, întruchipată în cuvinte, sensul personalității sale metamorfozate în doctrină, invariabilă în raport cu viața lui, cu care se *identifică*"[9]. Ideea aceasta, destul de veche în sens general epistemologic, o vedem, în ceea ce privește cunoașterea istorică, formulată la Berdiaev în sensul unei înrudiri a subiectului cu obiectul cunoașterii, primordială fiind, de fapt, în viziunea lui, autocunoașterea celui dintîi, ca proces al investigației istorice. „Faptele exterioare ale istoriei, zice filozoful, au o importanță colosală. Dar [...] pentru edificarea unei filozofii a istoriei o însemnătate mult mai mare are această viață misterioasă lăuntrică, care nu se întrerupe nici în scurgerea ei exterioară, și anume ea ne spune că istoria nu ne este dată din afară, ci din interior și că, în cele din urmă, o construim într-o dependență și o legătură mai mare cu sferele interioare ale conștiinței noastre, cu lărgimea și cu adîncimea interioară a acesteia"[10]. Al *treilea* element este atitudinea individului față de *ceilalți*, pe care îi judecă, de regulă, prea detașat, sumar și nedrept, în baza unei poziții ireductibile, a unui soi de inacceptare organică și, deci, a unei predispoziții de percepere inadecvată. De aceea, explicînd „dialectica sinelui și a celorlalți", R. Aron observă, pe bună dreptate, că, pe cînd ideea pe care ne-o facem despre noi înșine este întotdeauna cît se poate de îngăduitoare, față de ceilalți, „dimpotrivă, avem tendința de a-i include [...] într-o formulă vagă și totodată imperativă, adesea cu atît mai imperativă cu cît este mai vagă"[11]. Pe vremea cînd se scriau aceste rînduri, gîndirea românească cunoștea păreri și mai tranșante despre relația individului cu societatea, adică cu *ceilalți*. Faptele noastre, zicea Cioran, „se îndreaptă obligatoriu *contra* cuiva sau ceva; la rigoare, contra noastră înșine. Însă de obicei, subliniez, nu *vrem* decît în detrimentul altuia [...]. A trăi cu adevărat înseamnă să-i refuzi pe celalți; ca să-i accepți, ar trebui să știi să renunți, să te stăpînești, să

---

[9] Oswald Spengler, *op. cit.*, p. 8.
[10] Nicolai Berdiaev, *Sensul istoriei*, pp. 20-21.
[11] Raymond Aron, *op. cit.*, p. 105.

acţionezi împotriva propriei tale naturi, să te debilitezi"[12]. Dar asta nu se poate: „Eretic prin excelenţă, monstru deşteptat, omul, singurătate încarnată, violare a ordinii universale, se complace în unicitatea sa, se izolează în privilegiile lui oneroase, plătind în *durată* orice victorie asupra «semenilor» săi: cu cît se deosebeşte de ei, cu atît va fi mai primejdios – dar şi mai fragil, căci doar cu preţul unor ani din viaţă le tulbură celorlalţi tihna şi îşi creează, în sînul cetăţii, un statut de indezirabil"[13].

Dar dacă acest subiectivism, impus, în fond, de factori independenţi de voinţa noastră şi care este, prin urmare, un subiectivism obiectiv, nu intră în conflict cu natura cercetării istorice, chiar dacă aceasta poate relativiza uneori prea mult importanţa rezultatelor cercetării, totuşi mult mai dăunătoare sînt efectele subiectivismului pasiv, ale aceluia impus de capriciile omului – de pildă, prin raţiuni de conformism sau prin alinierea la moda momentului ori executînd dispoziţiile unor factori cărora le convine o anumită viziune asupra fenomenelor studiate ş.a.m.d. În istoriografia basarabeană, subiectivismul pasiv a făcut adevărate ravagii; în literatura istorică din perioada sovietică el domina în mod absolut, aşa încît problema, de astă dată, consta nu în a găsi exemple care să ilustreze acest fenomen, ci în a identifica situaţii care nu ar fi dorit să se supună acestei reguli. Am văzut că el nu a dispărut o dată cu abolirea regimului totalitar; pe cînd unii istorici – de regulă, cei din vechea cohortă a trubadurilor sovietismului, rusismului şi antiromânismului, dar şi mai tineri, mai mult din elemente alogene – cîntă acelaşi cîntec pe trei note false, alţii, orientaţi în mod firesc cu simpatie către România, psalmodiază, în aceeaşi neştiinţă a principiului fundamental al imparţialităţii studiului isoric, tot ceea ce oponenţii lor desconsideră sau critică cu înverşunare; sînt destui şiacei care, înainte de 1990, au făcut „cu cinste" parte din prima tabără, iar după aceea s-au mutat fără nici o ezitare în cea de a doua. În ambele cazuri, istoria este pusă în situaţia cea mai proastă cu putinţă: ea este forţată să justifice ceea ce a fost atitudine condamnată cu hotărîre peste tot unde istoriografia se stimează şi este stimată. De aici rezultă clar că sarcina cea mai importantă a istoricului basarabean constă nu în a

---

[12] Emil Cioran, *Istorie şi utopie*, pp. 8, 129.
[13] *Ibidem*, p.103.

alege între obiectivism și subiectivism, ci în a adopta în activitatea sa de cercetare o atitudine de bun-simț. Asta ne face să înțelegem cîtă dreptate avea N. Iorga cînd spunea că istoria este „bun-simț și logică, iar restul – poezie curată”[14].

[14] Nicolae Iorga, *Generalități...*, p. 113.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Vulgarizarea istoriei

Cercetarea istorică pertinentă a fost întotdeauna însoțită de o tendință de alterare a realității istorice. În mod obișnuit, manifestările de acest fel în scrisul istoric îmbracă două forme: fie degradarea informației istorice cunoscute, fie ignorarea deliberată a acesteia și înlocuirea ei cu invenții personale sau cu date străine de domeniu. Orice istoriografie e în măsură să demonstreze că, în mistificările istorice, aceste două procedee sînt complementare. În general, se consideră că vulgarizarea este opera acelor mînuitori de condei, care nu au pregătire specială în domeniul istoriei, drept care ceea ce fac în acest sector, fac din necunoștință de cauză, fără intenții anume de a prezenta o realitate istorică distorsionată. Însă în zonele aflate mult timp sub regim totalitar, alterarea conținutului real al istoriei, fie pe temeiul speculațiilor fondate pe oarecare pregătire profesională, fie în baza unui discurs istoric degradat sau pur și simplu prin „confuzia planurilor", cum zicea Eliade, s-a făcut și încă se mai face intenționat chiar de către cei care se consideră istorici de meserie. Este vorba de falsificarea deliberată a istoriei, instrumentată sub presiunea invaziei politicului în domeniu, indiferent că această intruziune se face la comandă sau din inițiativă individuală. Acest fenomen a afectat în proporții deosebit de mari istoriografia basarabeană; unele compartimente ale acesteia, cum ar fi istoria timpurie a Moldovei, relațiile moldo-ruse, impactul imperiilor rus și sovietic asupra Moldovei, mișcarea națională antirusă și antisovietică din Moldova de răsărit, relațiile româno-ruse și româno-sovietice, istoria politică a anilor 1917-1918; istoria ținutului în perioada interbelică, evenimentele politice și politico-militare referitoare la acest teritoriu în anii 1940, 1941 și 1944, esența frămîntărilor național-culturale și politice de la sfîrșitul anilor '80 ai secolului trecut, conflictul transnistrean din anii 1990-1992, au acumulat sute și mii de scrieri de acest gen. Este limpede că, la rîndul său, fenomenul urmează să devină într-un viitor nu tocmai îndepărtat obiect al atenției îndelungate și stăruitoare a mai multor cercetători. Aici ne limităm doar la examinarea, în aspectele lor esențiale, a mistificărilor realizate de diletanții în istorie, adică la ceea ce, în tradiția scrisului istoric, s-a recomandat ca vulgarizare a istoriei.

Bineînţeles că vulgarizarea istoriei nu este ceva incidental, de vreme ce se constată atît de des. Nu am întîlnit o explicaţie mai convingătoare decît aceea a lui F. Nietzsche, relativ la cauzele acestui fenomen. El spunea că „istoria o pot suporta numai personalităţile puternice, pe cei slabi ea îi copleşeşte cu totul. Cauza constă în faptul că ea dezorientează simţurile şi percepţiile noastre atunci cînd ele nu sînt destul de puternice pentru a se măsura cu trecutul". Astfel de predispoziţii exclud perceperea istoriei în toată complexitatea şi în întreg dramatismul ei şi caută să o impună ca un mijloc de "eschivare comodă de la viaţă şi activitate" şi chiar de "justificare a unei vieţi egoiste şi a unei activităţi fricoase şi nevrednice"[1].

Premisele nemijlocite ale apariţiei vulgarizării pot fi diferite. Una ar fi insuficienţa informaţiei istorice. Vorbind despre necesitatea unei istorii universale, deopotrivă ştiinţifice şi „populare", Iorga atenţiona asupra faptului că, dacă aceasta nu va fi dată de specialişti, atunci „alţii, de speţa inferioară a vulgarizatorilor, vor da-o fără spirit istoric şi fără nici un simţ al responsabilităţilor [...]"[2]. Mai des însă, astfel de scrieri apar din înclinaţia consumatorului de rînd al informaţiei istorice către istorisirea comodă şi plăcută, către legendă. În astfel de situaţii, observa O.V. Kliucevski, „anecdota devine piatra unghiulară în temelia conştiinţei sociale istorice"[3]. Istoriografia naţională dispune de exemple edificatoare în acest sens. Pentru timpurile mai vechi, mostrele cele mai bune sînt *Dacia preistorică* a lui N. Densuşeanu şi *Istoria critică a românilor* a lui B. P. Hasdeu, despre care s-a scris destul[4], iar dintre lucrările mai tîrzii, exemplul model al mistificării îl reprezintă volumul *Noi, tracii* al lui I. C. Drăgan[5]. În Moldova de răsărit, scrierile de acest fel au avut ca subiect,

---

[1] Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, pp. 159, 189.

[2] Nicolae Iorga, *Generalităţi....*, p. 128.

[3] V. O. Kliucevski, *op. cit.*, p. 426.

[4] V. Pârvan aprecia cartea lui N. Densuşeanu drept „un fel de roman mitologic şi filologic cu totul absurd": *op. cit.*, p.415.

[5] Despre acestea şi alte exemple similare, vezi Lucian Boia, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, Bucureşti, Ed. Humanitas, 1997, pp. 102-107. Această lucrare, utilă pe alocuri, s-a lăsat, din dorinţa facilă de „a fi în pas cu vremea", victimă a unui viciu capital: ea vestejeşte mitologia istorică de la extrema opusăacesteia, întrucît, pornind de la îndoiala asupra unor fapte şi evenimente de notorietate din istoria naţională, ajunge la degradarea descumpănită a unor mari

de cele mai multe ori, biografiile unor persoane mai mult sau mai puţin dubioase, pe care istoriografia comunistă le-a prezentat idealizate, ca luptători pentru interesele oamenilor muncii. Aceste „ajustări" ţin însă mai mult de alterările din motive politice, adică de aceea ce se obişnuieşte a numi falsificare, pe cînd vulgarizarea e opera diletanţilor în general bine intenţionaţi.

Diletantismul în scrierea istoriei a fost mai totdeauna preocuparea autorilor de scrieri literare, adică a scriitorilor (în epoca contemporană, şi a realizatorilor de filme istorice), dar asta nu înseamnă neapărat un fenomen negativ decît doar în cazul schimbării de către scriitor a realităţii istorice cu alta pe care el caută s-o prezinte ca adecvată şi, de regulă, are convingerea că procedează corect. Comparativ cu unele tradiţii istorico-literare foarte bogate, ca cele engleză, rusă, japoneză şi chiar americană, care este mult mai tînără decît cele dintîi, literatura română, din motive încă insuficient elucidate (sau, cel puţin, necunoscute nouă îndeajuns), a mizat, atunci cînd a intrat în cîmpul istoriei, pe ceea ce antropologul englez B. Malinowski a numit „carta mitică", construind o lume în linii generale opusă celei reale. Fenomenul se reliefează mai ales prin comparaţia creaţiei a doi mari prozatori: Sadoveanu şi Tolstoi. În primul caz, romanul istoric repetă modelul eposului eroic medieval, cu supralicitarea calităţilor fizice şi morale ale protagoniştilor, cu idile erotice, familiale, sociale şi de curte – toate realizîndu-se într-un cadru de basm, pe cînd în cel de-al doilea, naratorul urmăreşte mari probleme existenţiale în contextul reproducerii cît mai exacte a atmosferei istorice evocate, căutînd explicaţiile în contextul istoric, real, palpabil, verificabil. În tematica istorică a literaturii române de mai tîrziu, în special în a doua jumătate a sec. XX (exemplul edificator fiind cel al lui Marin Preda, iar în Basarabia cel al lui Ion Druţă), s-a profilat o tendinţă hotărîtă să urmărească cu fidelitate proza vieţii, fără să o copieze, bineînţeles.. Totuşi, unii scriitori, atraşi de istorie, nu numai că au preferat să o vadă în vechea aureolă romantică, dar chiar au riscat să o degradeze cu totul, construind scene din trecut pe fundalul iluzoriu al dulcegăriilor, invenţiilor fără sens şi al hiperbolelor

---

valori naţionale şi a unor imagini şi figuri care sînt efigiile neamului şi ale timpurilor în care s-au produs.

anistorice. Acest soi de diletantism istoric se traduce în vulgarizare*.

În Basarabia, scrieri oarecum istorice au realizat mai mulţi scriitori şi jurnalişti, între care s-au evidenţiat M. Cimpoi, V. Beşleagă, V. Malev, L. Istrati, S. Saca, N. Dabija, I. Colesnic, Şt. Tudor, A. Budeanu ş. a., iar între aceştia, prin interesul lor deosebit faţă de istorie, s-au remarcat V. Beşleagă, N. Dabija şi I. Colesnic, trei nume care reprezintă trei aspecte ale dilentantismului istoric. V. Beşleagă, "îndrăgostit de trecutul neamului", cum o spune chiar el[6], s-a arătat, prin scrierile sale istorice, un pasionat de istorie, şi cu toate că maniera sa de a concepe şi realiza aceste scrieri este într-o oarecare măsură colaterală obişnuitei metode istorice, calitatea lucrului făcut este în general bună, aşa încît publicaţiile sale de acest gen au mai mult decît o valoare informaţională pur şi simplu[7]. Dilentantismul de probă înaltă poate fi, astfel, mai de preţ decît profesionalismul prost înţeles şi realizat vicios, cum se întîmplă în cazul falsificatorilor de istorie. Altul

---

* Fenomenul acesta e strîns legat de problema mitului, care este o componentă a culturii umane chiar şi în societatea modernă, ceea ce nu pare să se găsească în relaţia „istorie/mit" din cartea menţionată infra a lui L. Boia. Complexitatea problemei vine de la adevărul indiscutabil că omul nu poate trăi fără mit, dar nu intrăm aici în dezbaterea acestui subiect. Vom trimite doar la cîteva surse de mare autoritate în chestiune: Mircea Eliade, *Mituri, vise şi mistere*, în "Eseuri", trad. Maria şi Cezar Ivănescu, Bucureşti, Ed. Ştiinţifică, 1991; idem, *Sacrul şi profanul*, op. cit. supra; J.-L. Schlegel, *Religia în societăţile moderne*, în "Conceptele umanităţii: o istorie a ideilor ştiinţifice, politice, sociale, religioase, filozofice, artistice", sub coord. lui J.-M. Besnier, Bucureşti, Ed. Lider, f.a., pp.77-134; Werher Hofmann, *Mitul: Don Juan, Don Quijote şi ceilalţi*, în: Antoine Compagnon şi Jacques Seemacher, *Spritul Europei. Cuvinte şi lucruri*, vol.2, Iaşi, Ed. Polirom, 2002, pp.33-48.

[6] Vezi Vladimir Beşleagă, *Ştefan cel Mare într-o cronică germană din secolele XVI*, în "Contrafort", 2004, nr.5-6, p.17.

[7] Vezi, de ex., idem, *Conştiinţa naţională sub regim totalitar comunist (1956-1963)*, în "Destin românesc», 1994, nr. 4; 1995, nr.1-2; *Bisericile şi mănăstirile sub regim totaliar comunist (1950-1960)*, în "Destin românesc", 1996, nr. 1, 3, 4; 1997, nr. 2 şi alte lucrări. De dragul adevărului, trebuie să observăm că nu este nici el străin de fabulaţii, iar în unele scrieri istorice de ale sale se întîlnesc confuzii şi erori elementare. De ex., în articolul menţionat în nota precedentă, din cauza citirii necritice a unui document istoric, afirmă că 12 tineri din Caffa ce se răsculaseră împotriva turcilor ar fi dus la Chilia 32 de corăbii otomane, şi tot în acel material confundă datele războaielor lui Ştefan cel Mare din anii 1475 şi 1476: v. *Ştefan cel Mare într-o cronică…*, pp.17-18.

este profilul de autor de scrieri istorice al lui I. Colesnic, care manifestă o vădită înclinare către investigaţia istorică, fiind înzestrat cu o bună intuiţie în căutarea ineditului relevant. Multe din materialele întrunite în volumele lucrării sale *Basarabia necunoscută*[8] sînt cît se poate de utile pentru cunoaşterea unor fenomene din trecutul ţinutului. Din păcate însă, scrierile sale istorice sînt realizate mult prea degajat în raport cu exigenţele impuse operelor din acest domeniu. Cartea *Sfatul Ţării*, de pildă, pe care autorul o consideră neîntemeiat enciclopedie şi care conţine multă informaţie utilă, mai ales sub aspect iconografic, este, de fapt, plină de inexactităţi, de afirmaţii greşite, nu respectă nici un criteriu – cronologic, tematic, axiologic – sînt ignorate în ea regulile elementare de reproducere a documentelor istorice, de utilizare a informaţiei bibliografice ş. a[9]. De fapt, acest volum este tocmai ilustrarea efectelor negative ale realizării operelor istorice de către autori fără pregătire istorică. Un astfel de scriitor de istorie urmăreşte totdeauna spectaculosul, efectul surprizei şi admiraţiei în ochii necunoscătorului; realitatea istorică aproape că nu mai contează şi, de fapt, aceasta pe el nici nu pare să-l intereseze.

Din păcate, şi comemorarea, în 2004, a 500 de ani de la moartea lui Ştefan cel Mare a fost înţeleasă de unii (iarăşi e vorba în special de scriitori) ca un puternic îndemn pentru producerea a tot felul de scrieri istorico-literar-mitologice. Mai devreme, cinematografia moldovenească îşi făcuse un crez din alterarea „artistică" a realităţii istorice. Interesul ei, orientat cu grijă de propaganda sovietică, s-a îndreptat mai ales spre două teme: elogierea luptătorilor împotriva reintegrării Basarabiei cucerite de ţarism în spaţiul naţional românesc şi pentru instaurarea puterii sovietice în ţinut, de felul banditului Kotovski, şi murdărirea memoriei anilor aflării acestui teritoriu în componenţa regatului român. În anul 1988, deci în plină liberalizare a societăţii sovietice, cînd mîna artistului nu mai era forţată ca înainte, regizorul V.Gajiu a propus ecranelor filmul „Corbii prada nu împart", în care Filimon Bodiu, cel mai neînfricat luptător din rezistenţa antisovietică a basarabenilor, era prezentat ca un tîlhar ordinar[10].

---

[8] I. Colesnic, *Basarabia necunoscută*, vol. I, Chişinău, Ed. Universitas, 1993; vol. II, Chişinău, Ed. Museum, 1997; vol. III, Chişinău, Ed. Museum, 2000.

[9] Idem, *Sfatul Ţării. Enciclopedie*, Chişinău, Ed. Museum, 1998.

[10] Vezi Ion Ţurcanu, *Moldova antisovietică*..., pp.75, 99.

Revenind la pasiunile istoricizante ale scriitorilor, vom reţine, între altele, că N. Dabija dăduse la iveală, cu mai bine de două decenii în urmă, un mănunchi de eseuri istorice despre Dosoftei, P. Movilă, D. Cantemir, Eminescu ş. a., care aveau chiar şi o anumită valoare euristică[11]. Dar aceste începuturi utile nu au mai fost continuate, iar acum nu demult scriitorul şi-a făcut apariţia editorială cu un fel de carte de citire la istorie[12], care însă nu are izul istoric şi ţinuta eseurilor de altădată. Cartea aceasta caută să fie o imitaţie a marilor modele în intenţia de a le întrece – sugerează ba pe Iorga, ba pe Vlahuţă, dorind, totodată, să fie şi ceva original. Vrea să fie o istorie a românilor din Basarabia, dar trecutul ţinutului ocupă prea puţin loc în ea, pentru că scriitorul e atras cel mai mult de istoria mitologică a dacilor şi romanilor, de domniile legendare ale voievozilor medievali. Este o atitudine de *laudator temporis acti*, care, în cazul scrierii istorice, a fost respinsă cu toată hotărîrea de către marii oameni de cultură din toate locurile şi din toate timpurile. M. Kogălniceanu, de pildă, spunea că istoria fondată pe lauda necontenită a strămoşilor „trage asupra noastră rîsul străinilor"[13]. Iar Xenopol, mai tîrziu, va atenţiona că „prima îndatorire a oricărui istoric este de a depune toate eforturile în vederea unei imagini *pe cît posibil mai exactă asupra realităţii trecute*, pentru a desprinde

---

[11] Nicolae Dabija, *Pe urmele lui Orfeu*, Chişinău, Ed. Literatura artistică, 1983.

[12] Idem, *În căutarea identităţii. Istoria neamului românesc din Basarabia povestită pentru elevi*, Bucureşti/Chişinău, Ed. Litera, 2002. Cartea debutează prost chiar cu denumirea, care este tot atî de ilogică pe cît este de pretenţioasă. Expresia "neamul românesc **din** Basarabia" este lipsită de sens, ca şi atunci cînd s-ar folosi "neamul românesc *din* Oltenia", "neamul românesc *din* Bucovina", "neamul românesc *din* Banat" etc., întrucît asta ar însemna că în regiunea respectivă trăieşte un întreg popor român, deosebit de toate celelalte popoare, chiar dacă toate acestea s-ar chema la fel. Dabija a „împrumutat" sintagma de la Iorga (e vorba de cartea menţionată mai sus *Neamul românesc în Basarabia*), fără să-şi dea seama ce sens aveau aceste cuvinte la marele istoric român, care urmărea să arate cum era reprezentat poporul român în Basarabia după aproape o sută de ani de ocupaţie rusească, fapt pentru care nu întîmplător el foloseşte prepoziţia *în* şi nu *din*. Prin substituirea nonşalantă a unei prepoziţii cu alta, istoricul diletant a propus un titlu confuz în locul celui bine gîndit.

[13] Mihail Kogălniceanu, *op. cit.*, p. 19.

adevărul din ceața voluntară sau involuntară care îl învăluie"[14]. În acest context, el va repeta o sugestivă expresie a lui Fustel de Coulanges, potrivit căreia este primejdios să confunzi patriotismul, care este o virtute, cu istoria, care este o știință. Este greu de găsit caracterizări mai pertinente și totodată mai frumoase ale relației poetului cu istoria decît acelea ale lui Menéndez y Pelayo. El zice că, „departe de a fi prozaică prin însăși natura sa, ba dimpotrivă, istoria este afirmarea și realizarea cea mai strălucită a întregii poezii umane, actuale și posibile, fără ca poetul să aibă nevoie de altceva decît de ochi ca s-o vadă, de suflet ca s-o simtă și de talent de execuție ca s-o prezinte în opera sa; căci aceasta îi va fi deajuns istoriei spre a fi purificată și glorificată – fapt care se realizează nu atît prin elementele exterioare pe care poetul le-ar adăuga de la sine, cît prin acel «ceva» care există în realitatea însăși și pe care nu toți ochii îl văd, ci numai ochii artistului"[15].

Împotmolit într-un trecut îndepărtat, pe care încearcă zadarnic să-l refacă într-o adevărată poveste – cu eroi buni și răi, cu etalarea generoasă a marilor virtuți ale celor buni (care, se înțelege, nu pot fi alții decît „ai noștri"), cu victoria iminentă a binelui asupra răului etc., etc. – , Dabija s-a arătat complet incapabil să-și vadă corect misunea sa de poet scriitor de istorie; ca autor al unei istorii copilărești, dar total nepotrivite pentru copii, el abia dacă ajunge la filele cele mai importante ale secolului XIX, iar secolul XX aproape că nu a mai încăput în cartea sa. Pagina cea mai importantă, din punctul de vedere al utilității ei actuale, a istoriei secolului XIX a românilor o face, fără îndoială, cultura, și în special literatura. Tocmai de aceea rămîne neînțeles rostul unei cărți de istorie, scrisă de un literat, cînd aceasta nu poate pune în lumină, fie și într-o manieră cît de simplă și sumară, acele aspecte ale fenomenului literar românesc în momentele sale de maximă înflorire, care merită să fie însușite de oricine (cu atît mai mult de către copii) și reținute pentru tot restul vieții. Despre creația literară a Alecu Russo, de pildă, nu se spune aproape nimic, în schimb, este relatată o întîlnire, imaginată de autor, a scriitorului cu niște ciobani, de la care, lăcrimînd, acesta ar fi auzit *Miorița*. Ce rost are această poveste falsă pentru înțelegerea

---

[14] A. D. Xenopol, *Teoria istoriei*, pp. 113, 114.
[15] Marcelino Menéndez y Pelayo, *op.cit.*, p.50.

semnificației istorice a creației lui A. Russo? Nu ar fi fost, oare, mult mai bine ca, luînd, să zicem, drept model al acestei opere *Cîntarea României*, această perlă a elegiei românești (lăsăm la o parte discuțiile exegetice, fără rezultat real, asupra acestei scrieri), autorul istoriei să fi evocat drama vie și tulburătoare de atunci a poporului român, așezat într-un loc de basm, dar lîncezînd în mizerie și fărădelege, din cauza neîmplinirilor sociale și a restanțelor istorice? Parcă asta nu se poate și cititorul nu e în stare să înțeleagă? Creangă-scriitorul este ignorat cu desăvîrșire, „istoricul" găsind de cuviință mai nimerit să evoce doar una din scenele răs-răsuflate din activitatea de pedagog a marelui povestitor, episod minor în raport cu uriașul talent al scriitorului și cu locul său în istoria culturii române. Oare inegalabilele sale *Povești* și *Amintiri* nu oferă destule posibilități pentru a pune în lumină realitățile istorice din epocă – modul de viață al românilor de atunci, ocupațiile lor, cultura populară, gospodăria, educația în familie, școala, mentalitatea vremii – și, mai presus de toate, meșteșugul artistic al scriitorului? E chiar straniu că un scriitor nu se sinchisește de aceste obiective, care sînt obligatorii pentru orice încercare de sinteză istorică, cu atît mai mult cînd aceasta se vrea manual, indiferent ce profesiune are autorul lui. Nici Eminescu nu a avut, în această carte, mai mult noroc. Deși despre el se relatează mai pe larg, dar se vorbește numai despre sfîrșitul uceniciei sale la Cernăuți. Este aceasta suficient pentru a înțelege cine a fost Eminescu? Unde este, de fapt, creația sa, unde sînt problemele care l-au frămîntat, pentru ce este considerat el cel mai mare poet român, care este locul său în cultura română și universală etc., etc.? Un autor contemporan de manual de istorie a românilor nu poate, nu are voie să ignore aceste întrebări (deși nu le poate examina în detaliu), cu atît mai mult cu cît, în ultimul deceniu, au apărut încercări mai mult sau mai puțin vehemente de revizuire a meritelor poetului. Și creația sa, nu este ea oare destul de semnificativă pentru vremea și locul în care a apărut, nu evocă ea însăși cu vigoare și frumusețe cele mai spectaculoase momente din trecutul românilor, nu a fost chiar el, poetul și publicistul, unul dintre cei mai buni registratori și comentatori al evenimentelor istorice, la care a fost martor ș.a.m.d.? Cum poate o carte de istorie a românilor, care cuprinde și a doua jumătate a sec. XIX, să treacă peste toate acestea? Este evident că scăderile de acest fel – ca și alte aspecte ale cărții, cum ar fi structura

şi, în parte, materialul de factură mitologică, numeroasele inadvertenţe ş.a. – pun foarte serios problema utilităţii unor astfel de „istorii".

O scriere istorică cu intenţii formative, educative, cu atît mai uşor îşi atinge scopul cu cît reuşeşte să elucideze conţinutul marilor fenomene sociale, mai ales al acelora care se învecinează cu momentul naraţiunii. „Istoria" lui N. Dabija nu are un astfel de obiectiv: evenimentele cele mai spectaculoase – sociale, politice, militare, culturale etc. – ale sec. XX sînt doar menţionate, în cîteva cuvinte, către sfîrşitul cărţii. Cum ar putea înţelege un tînăr în stadiu de formare de ce Moldova de la răsărit de Prut se află astăzi în afara României şi de ce influenţa factorului rusesc este încă atît de puternică aici, dacă nu cunoaşte impactul celui de-al Doilea Război Mondial asupra acestui spaţiu? Cît poate el să priceapă din mentalitatea generaţiei celei mai în vîrstă, dominată de servilism, frică, conformism şi apatie, de vreme ce habar nu are de cumplitele ravagii pe care le-au făcut în Basarabia foametea organizată de sovietici în 1946-1947 şi deportările în masă ale populaţiei, desfăşurate în cîteva valuri mari, cu începere din 1940 şi pînă în anii '60? Şi cînd copiilor şi tineretului nu li se explică limpede, pe aşezate, ce au fost de fapt colhozurile, ar fi cumva de închipuit că ei ar putea şti de ce mediul nostru rural este un domeniu al mizeriei materiale şi spirituale? Şi dacă nu este scoasă la lumină politica de rusificare, promovată aici foarte insistent pe aproape tot parcursul ultimelor două secole, cum ar ajunge tînăra generaţie să înţeleagă de ce factorul rusesc este şi azi dominant în Moldova – în politică, economie, religie, cultură, nivel de trai etc.? Şi, în sfîrşit, ce a fost, în esenţă, regimul sovietic comunist pentru Moldova de la est de Prut – cîte şi ce pierderi au fost înregistrate, cîte şi ce şanse au fost ratate, cum poate fi detectată prezenţa lui în actualele realităţi din Republica Moldova, cît de mult va apăsa el viitorul tinerei noastre generaţii ş. a.? Nu poate consola nici faptul că această carte de „istorie" nu vrea să spună nimic nici despre cultura românească de la est de Prut din sec. XX, nici despre spectaculoasa mişcare de eliberare naţională a românilor basarabeni de la sfîrşitul anilor '80 şi începutul anilor '90 şi nici despre problemele cele mai mari cu care a intrat Republica Moldova în sec. XXI. Bineînţeles că toate aceste nerealizări nu sînt lipsite de nişte explicaţii; dimpotrivă, ele se găsesc uşor şi se rezumă

chiar la cartea în discuţie, mai bine zis, la caracterul ei: este o carte care se vrea o poveste („istorică") distractivă pentru copii. De aceea este evident că toate observaţiile şi nedumeririle formulate mai sus, n-o afectează, întrucît, prin conţinutul său, ea nici nu a pretins să fie un adevărat manual de istorie, dorind a fi foar o culegere de pătăranii cu caracter moralizator.

Metoda cărţii este cît se poate de simplă: de regulă, la începutul fiecărei teme, autorul evocă cîteva fapte istorice reale sau crezute de autor ca atare, după care imaginează o scenă sau un fenomen care, după părerea lui, s-ar potrivi în cadrul istoric concret la care el se referă. De fapt, cartea este alcătuită, în cea mai mare parte a ei, tocmai din acest joc al imaginaţiei autorului; materialul istoric autentic ocupă lor puţin în economia volumului şi e ajustat la poveştile compuse de scriitor, ceea ce anulează ideea de carte de istorie. Să vedem, însă, dacă această impresie poate fi confirmată şi de maniera în care autorul manipulează informaţia istorică.

Această carte le spune copiilor, în glumă, că primii geografi ar fi fost militarii, dar copiii nu au de unde să ştie că asta e o glumă; că Alexandru Macedon ar fi „traversat pămînturile dacilor", pe cînd acesta nu făcuse la momentul menţionat decît să treacă pe malul stîng al Dunării; că coloniile antice de pe malul Mării Negre ar fi fost întemeiate de „negustori greci", pe cînd ştiut este că aceasta a fost, întîi de toate, o acţiune a ţăranilor greci, aflaţi în căutare de noi locuri de trai; că astfel de aşezări ar fi fost create „jur-împrejurul [...] Dunării", ceea ce, chiar dacă ar fi fost cumva imaginabil, tot nu ar fi fost adevărat; că Herodot ar fi fost „istoriograf", iar asta arată că autorul nu cunoaşte semnificaţia obişnuită a termenului; că împăratul Domitian (sf. sec. I. î.e.n.) ar fi fost bătut de daci chiar sub zidurile Romei, născocire foarte curajoasă; că preotul Deceneu ar fi fost contemporan cu Burebista şi cu Decebal, adică ar fi trăit cel puţin vreo două sute de ani; că solii romani la Decebal purtau mantii de purpură, pe cînd aceasta era prerogativa celor mai înalte funcţii militare, magistraţii mulţumindu-se cu o îngustă dungă roşie pe marginea mantiei; că în Dacia învăţătura s-ar fi făcut ca la Roma, asta nefiind cu putinţă; că hunii veniseră de pe Volga, pe cînd sosiseră tocmai din nordul Chinei; că Mircea cel Bătrîn l-ar fi zdrobit pe Baiazid şi Ştefan cel Mare pe Mahomed al II-lea exact aşa cum relatează Eminescu în *Scrisoarea a III-a* sau în *Doina* ori cum

povestesc legendele populare (*De-i suna din corn o dată... Toţi duşmanii or să piară...*); că în 1917, Ion Inculeţ ar fi fost trimis în Basarabia de către Kerenski, afirmaţie nesusţinută de nici o sursă istorică. Nu rezistă în faţa datelor istorice cunoscute nici relatările despre Manuc-bei şi D. Moruzi referitoare la sfîrşitul războiului ruso-turc din anii 1806-1812; dăm pe alocuri peste anacronisme şi cronologii nesigure; informaţia despre goţi este greşită, etimologia numelui Basarabia se arată încîlcită ş.a.m.d.

Cît priveşte invenţiile istorico-artistice ale autorului, acestea în nici un caz nu pot fi admise cu titlu de informaţie despre trecut aşa încît, în baza lor, să se poată pretinde o instruire a elevilor; instruirea pe temeiuri atît de şubrede nu poate asigura nici o pregătire istorică, ci mai degrabă încurcă mintea copiilor, îi dezorientează, creîndu-le probleme la viitoarele lor contacte cu realităţile istorice. Operele lui Al. Vlahuţă *Din trecutul nostru* şi *România pitorească* şi-au cîştigat popularitatea prin conjugarea autenticităţii informaţiei istorice cu forma artistică a textului; nu crearea de situaţii imaginare, ci reproducerea cu mijloace artistice a realităţilor atestate documentar. Astfel, în mîna meşterului slovei scrise, mărturiile istorice evocă trecutul în acelaşi timp plastic şi percutant, ceea ce arată cît de mult poate contribui arta la cea mai corectă înţelegere a istoriei. Dar asta se întîmplă numai atunci cînd artistul cunoaşte realitatea istorică şi ţine cont de ea. În asemenea caz, observa Menéndez y Pelayo, adevărul istoric „rezidă în artist, căci el îl înţelege; dar rezidă şi în lucrul însuşi, care, fără această lumină proiectată asupra sa, n-ar fi inteligibil. Fără această forţă a viziunii, fără această facultate [...], pe care o recunoaştem ca fiind principala calitate a artistului, nu există poezie, dar nici istorie"[16]. Odată ce lucrurile stau aşa, e firesc să te întrebi cîtă credibilitate istorică ar putea avea, de pildă, acea bucată din cartea lui N. Dabija, în care Decebal îşi caracterizează compatrioţii geto-daci pe baza unor date referitoare la sciţi? Sau ce încărcătură istorică ar putea avea scena în care Atila peregrinează prin Moldova pe la anul 1000 e. n.? Cînd Marghiloman, Inculeţ, Pelivan, Halippa sau Buzdugan sînt puşi să vorbească în Sfatul Ţării aşa cum nu era cu putinţă în momentele evocate de autor, avem dovada clară a alterării voite, conştiente a realităţii istorice.

---

[16] *Ibidem*, p.51.

Problema cea mare a „istoriilor" primitiv-patriotice este că autorii lor nu-şi pot da seama că, pînă la urmă, efectul unor astfel de scrieri este opus celui scontat; astfel, pe de o parte, învăţătorii şi părinţii vor trebui să-şi ferească copiii de a învăţa din ele, aşa cum s-a întîmplat cu atît de infantila *Daciadă* (autori N. Dabija şi A. Silvestru), pe care şcoala, aşa cum era noraml să o facă, a respins-o cu hotărîre, iar pe de altă parte, tot soiul de critici răuvoitori şi falsificatori dintre cei mai iresponsabili ai istoriei românilor (gen Stati etc.) obţin, prin aceste srcrieri, cel mai bun prilej de a dovedi că istoria scrisă în spirit românesc este, fatalmente, o istorie mincinoasă. Deci, în ultimă instanţă, ingorînd obligativitatea autenticităţii informaţiei istorice, astfel de scrieri compromit ideea naţională ca element esenţial al istoriei.

Evident, apare întrebarea de ce există astfel de „istorii". Nu începe nici o îndoială că ele se nasc din lipsa sau din sărăcia culturii istorice, ceea ce, între altele, dă naştere închipuirii că istoria nu este o ştiinţă ca oricare alta, ci un fel de poveste care, tocmai pentru că este aşa, îl îndreptăţeşte pe scriitor să manipuleze cum vrea materialul istoric, să spună orice îi trăsneşte prin cap. În societăţile cu bogată cultură istorică şi cu o tradiţie venerabilă a scrisului istoric, atitudinea faţă de istorie este cu totul alta. Acolo ştie şi istoricul, şi scriitorul că "istoriei nu-i este îngăduit să fantazeze; ea nu poate să se substituie personajelor sale (e vorba de istoric, bineînţeles, – *n.I.T*) cum o poate face poetul [...]"[17].

De fapt, pentru istoriografia contemporană nici nu se mai pune problema autenticităţii informaţiei istorice, aceasta fiind considerată o exigenţă elementară, a cărei satisfacere e de la sine înţeleasă; astăzi, problema este alta, e aceea a *atitudinii critice a istoricului*. F. Nietzsche a enunţat această sarcină cu mult înainte ca ea să fi început a se realiza prin investigaţiile istorice. El spunea că „numai acela, pieptul căruia îi este apăsat de grija pentru nevoile prezentului şi care şi-a pus scopul să se scuture cu orice preţ de greutatea care îl apasă, simte necesitatea istoriei critice, adică a aceleia care judecă şi condamnă"[18]. Fără îndoială că şi pieptul scriitorului care se apucă să scrie o carte de istorie pentru copii poate

---

[17] *Ibidem*, p.48.

[18] Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p.174.

fi apăsat de griji şi nelinişti, dar iată că nu poate ajunge, în acest efort, pînă la înţelegerea utilităţii unei istorii adevărate, netrucate. Explicaţia acestei situaţii, pe cît pare de grea, pe atît este de simplă. Istoria este o meserie inconfundabilă, deloc simplă şi nicicînd uşoară, iar asta înseamnă că istoric nu poate fi oricine. Istoric adevărat este numai acela care poate detecta relevanţa faptului istoric; el are felul său aparte de a percepe realitatea şi a reflecta asupra ei, de a judeca lucrurile şi a formula observaţii şi concluzii. Numai el poate prinde fără greş fenomenul principal în angrenajul unei multitudini de evenimente, de a alege din noianul de fapte pe cele mai semnificative, de a stoarce din ele tocmai informaţia care corespunde naturii acestor fapte şi a găsi formula adecvată care să o exprime cel mai bine. După o observaţie plină de sens a lui P. Veyne, faptul istoric necunoscut „cuprinde, pentru noi, două părţi; una se citeşte explicit în documente şi în manualele noastre, celalaltă este o *aură* cu care specialistul se îmbibă în contact cu documentele, dar pe care nu ştie s-o traducă în cuvinte [...]; familiaritatea cu această *aură* îl deosebeşte pe specialist de profan şi-i permite celui dintîi să condamne anacronismul, necunoaşterea spiritului timpului, atunci cînd profanul, care se hazardează să recompună evenimentul pornind de la ceea ce a citit el în manuale, îl recompune anapoda, deoarece n-a găsit o piesă esenţială în acest puzzle"[19]. „Piesa esenţială" este, bineînţeles, cheia care deschide intrarea în lumea deosebită a istoriei şi este evident că, în cazul de faţă, avem de-a face mai degrabă cu dificultăţile reproducerii adecvate a realităţii istorice decît de vulgarizare în sensul pe care îl cunoaştem; nu este vorba, în orice caz, de vulgarizări grosolane. Am adăuga că *aura*, despre care istoricul francez vorbeşte cu atîta bun-simţ, se află în toată informaţia specială cu care istoricul vine în contact precum şi în metoda sa aparte. Dar încă mai important este faptul că aura e mai mult decît rezultatul contactelor permanente ale istoricului cu sfera specifică a preocupărilor sale. "Pentru cunoaşterea fenomenelor naturale, observă realist I. Lupaş, poate fi educat oricine, dar *istoricul se naşte* (subl.n. *I.Ţ.*). El înţelege şi pătrunde faptele dintr-o dată, dintr-un sentiment care nu poate fi învăţat, care se sustrage oricărei influenţe intenţionate, care, în deplina sa putere se iveşte destul de rar. A

[19] Paul Veyne, *op. cit.*, pp.284-285.

analiza, a defini, a rîndui, a îngrădi după cauză și efect, poate oricine [...]. Aceasta este o lucrare, cealaltă o creațiune". După care adaugă: „Poezia și istoria sînt înrudite. Artistul și istoricul vede cum ceva devine. El trăiește din nou devenirea"[20]. Observație deosebit de relevantă, dar ea nu poate garanta, așa cum am văzut, că orice poet e în stare să-și imagineze procesul devenirii istorice și să-l exprime adecvat; dimpotrivă, doar foarte puțini, ca și în cazul istoricilor, de altfel, pot avea acest dar cu totul deosebit.

[20] Ioan Lupaș, *op. cit.*, p. 221.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Problema culturii scrisului istoric

Anticii, după cum se ştie, considerau orice creaţie a omului insuflată, susţinută şi protejată de zeităţi. Herodot îşi consacră opera sa celor nouă muze, şi la el lista începe cu Clio, care, astfel, va rămîne în tradiţie ca protectoarea istoriei. Convingerea anticilor că scrierea istoriei ţine de domeniul muzelor, al artei, a fost preluată de Renaştere şi transmisă modernităţii. Chiar dacă în tradiţia istoriografică modernă şi contemporană istoria nu se identifică cu arta, totuşi ideea înrudirii acestora poate fi întîlnită destul de des în operele istoricilor şi ale gînditorilor contemporani, deşi au fost şi pînă la ei mari figuri în aceste domenii, precum Rickert, în Apus, sau Xenopol, la români, care erau convinşi că istoria este ştiinţă, nu artă[1]. Contradicţia aparentă dintre cele două păreri se împacă în constatarea pe care o face Gh. Brătianu, că „în istorie, cercetarea este ştiinţă, dar descrierea, artă"[2]. Marc Bloch considera şi el că această opoziţie este superfluă şi în general lipsită de sens, întrucît, spune el „fiecare ştiinţă are o estetică aparte a limbii"[3]. Continuînd parcă acest gînd, F. Braudel sublinia că „singurii istorici care vor reţine atenţia opiniei publice sînt cei care stăpînesc foarte bine limba [...]"[4] De fapt, arta unei opere istorice se reduce la valoarea ei literară – aceasta e părerea care domină astăzi studiile occidentale referitoare la specificul scrisului istoric[5]. Asta ne face să înţelegem de ce un istoric ca Toynbee se consideră scriitor – bineînţeles, nu în sensul în care sîntem noi, în estul Europei, deprinşi a înţelege. Şi dimpotrivă, faptul că istoriografia română timpurie nu s-a putut ridica la nivelul modelelor occidentale, s-a datorat lipsei „aureolei poetice"[6]. Asta înseamnă că o operă istorică este rezultatul lucrării coordonate a unei serii de facultăţi ale creatorului: intuiţie, percepere, selectare, generalizare, exprimare ş. a., care, împreună, asigură măiestria acestuia. În istorie, arta adevărată, autentică a creatorului este singura

---

[1] A.D. Xenopol, *op. cit.*, p. 221.
[2] Gheorghe Brătianu, *op. cit.*, p. 241.
[3] Marc Bloch, *op. cit.*, p. 18.
[4] *O lecţie de istorie...*, p.204.
[5] Vezi, de ex., Paul Veyne, *op. cit.*, p. 289.
[6] Al. Zub, *Discurs istoric...*, p. 92.

garanție a reproducerii cît mai adecvate a realității. Opera maestrului are forma sa, deosebită de aceea a altor creații istorice. „Aș fi vrut, din partea mea, zicea N. Iorga către sfîrșitul vieții sale, să am mai mult talent «poetic» pentru a fi mai aproape de adevăr"[7]. Gînd aparent paradoxal, dar marele istoric îl explică în sensul că nu acceptă forma literară doar acei cercetători, care nu pot fi subiectivi, adăugînd: „De la Ranke și Michelet încoace [...] cele mai mari opere istorice au în ele și poezia simțirii și poezia stilului. Felul acesta de înfățișare a rezultatelor cercetării e, de altminteri, o *necesitate*. «Adevărurile» istorice sînt de discernămînt, nu de simplă constatare și reproducere. Pentru a le prinde, el cere tot ce cunoștința adîncă a limbii, tot ce fantasia creatoare de definiții poate găsi mai fin și mai delicat. A vorbi despre oamenii și lucrurile trecutului în vocabularul curent e a greși de la un capăt la altul"[8].

Aceste considerații fac înțeleasă și, în fond, acceptabilă părerea acelora care, așa ca istoricul P. Veyne, romancierul A. France sau omul de cultură spaniol Menéndez y Pelayo, susțin că istoria este mai degrabă o artă decît o știință, deoarece ea influențează cititorii nu numai și poate nu atît prin informație, cît prin stil și pasiune. Eseistul spaniol, de exemplu, nuanțează această părere precizînd că „istoria va fi cu atît mai adevărată și mai mult artă cu cît se va strădui, servindu-se de mijloacele sale proprii, să producă aceleași efecte pe care le produc drama și romanul. Dar să fim bine înțeleși: servindu-se de mijloacele sale proprii, care în bună parte nu sînt cele ale artei, ci ale științei [...]. De aici derivă caracterul mixt al istoriei [...]. Atît istoria cît și poezia ne înfățișează într-un mod artistic, deși diferit, ceea ce este etern și ceea ce este temporal și relativ în orice acțiune umană, ceea ce este necesar și ceea ce este contingent, ceea ce este universal și ceea ce este particular în fiecare individ"[9]. Același scriitor, comentîndu-l pe Hegel în această chestiune, observă că el „recunoaște istoricului facultatea de a reînvia acțiunile și caracterele personajelor, de a le înfățișa gîndurilor autorului înzestrate cu o viață nouă, dar nu să scrie, de pildă, opere poetice care să nu-și aibă rădăcini în istorie sau în

---

[7] Nicolae Iorga, *Materiale pentru pentru o istoriologie umană*, p. 5.
[8] *Ibidem*.
[9] Marcelino Menéndez y Pelayo, *op.cit.*, p.48.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

societatea în care s-au născut [...]"[10]. Sînt de reţinut aici şi observaţiile lui Huizinga, care demonstrează că, pentru reproducerea directă a realităţii, proza, tot aşa ca şi pictura, este mai potrivită decît poezia[11]. Gînditorul olandez are dreptate, bineînţeles, mai ales în cazul unei societăţi mai puţin evoluate spiritual şi social-psihologic, ca lumea medievală, pe care el o descrie (asta fiind valabil însă şi pentru societăţi mult mai tîrzii, ca a noastră), întrucît proza (istorică) şi pictura operează cu reprezentări care acţionează nemijlocit asupra aceluia care vine în contact cu ele, pe cînd perceperea prin intermediul poeziei presupune un nivel mult mai evoluat al gîndirii imaginative, aceasta fiind, cum zice Aristotel, mai filozofică şi avînd mai multă greutate decît istoria. De aici deducem că, oricum, forma scrierii istorice, în general a operei purtătoare de informaţie şi mesaj, contează foarte mult. Astfel, se face mai uşor de înţeles iconografia barocă a bisericii ortodoxe în raport cu stilul mult mai sobru al arhitecturii ecleziastice catolice sau protestante. Pe de altă parte, însă, trebuie să constatăm că de la momentul apariţiei formidabilei opere menţionate a lui Huizinga a trecut aproape un secol, timp în care în proză şi pictură s-au produs schimbări de stil atît de mari, încît acestea anulează aproape cu totul diferenţele semnalate de filozof.

O serioasă investigaţie istorică nu se bazează, bineînţeles, numai pe stil, pentru că ea nu este posibilă fără documentul istoric, dar importanţa scrisului, în acest domeniu se învederează pe de o parte în faptul că el este scheletul şi suflarea operei, iar pe de altă parte că chiar documentul este purtătorul unui anumit limbaj (facem excepţie aici de limbajul special al surselor nescrise). Tocmai de aceea putem spune că maniera, procedeele scrisului şi forma expunerii, într-un cuvînt, stilul operei istorice este el însuşi o sursă a cunoaşterii istorice: prin el se stabilesc momentul şi locul apariţiei operei, autorul ei, ceea ce contribuie la identificarea cît mai exactă a mesajului scrierii. Anume stilul, mai bine zis, simplitatea expunerii unor complicate fenomene istorice, a condiţionat marele succes al operelor lui Spengler sau Toynbee[12] E lucru ştiut, de asemenea, că

---

[10] *Ibidem*, p.50.

[11] Johan Huizinga, *Amurgul evului mediu*, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1993, p. 466.

[12] H. Meyerhoff, *Time in Literature*, Berkeley, 1995, p. 105. M. I. Finley

popularitatea operelor lui Gibbon, Michelet, Ranke sau ale lui Iorga, Pârvan, Gh. Brătianu – ca să luăm doar cîteva exemple dintre cele mai concludente în acest sens, – se datorează în cea mai mare măsură "unirii [...] adevărului cu frumusețea formei"[13]. După cum tot atît de bine se știe că în istoriografia basarabeană, în principal ca urmare a faptului că sub regimul totalitar istoricul nu a avut deplina libertate de creație sau că – așa cum demonstrează experiența ultimilor 15-16 ani – nu a știut să fructifice pozitiv libertatea pe care a avut-o, exemple de acest fel nu prea se întîlnesc. Sigur că scrierile diferă de la un cercetător la altul, dar aceasta nu este diferență de stil, ci de nivel al însușirii celor mai elementare procedee de realizare a unei scrieri istorice, de vreme ce aici forma acesteia nu a constituit niciodată o sarcină fundamentală pentru cercetător. Importanța minoră a limbajului în istoriografia basarabeană își are explicația, mai ales, în faptul că pe cea mai întinsă durată a sa singurul ei mijloc de exprimare a fost limba rusă, pe care cercetătorii basarabeni nu și-au putut-o însuși într-atît încît să-și îmbrace scrierile lor într-o formă, dacă nu artistică (ceea ce oricum nu ar fi entuziasmat deloc cenzura comunistă), cel puțin sobră și clară. Au apărut în perioada respectivă și lucrări istorice într-o română aproximativă, dar acestea erau, de regulă, traduceri din limba rusă.

Dominația limbii ruse în creația științifică a fost absolută nu numai în raport cu limba română, dar și cu alte limbi. Interesul autorităților sovietice față de limbile moderne occidentale, ca instrument de lucru pentru cercetătorii din domeniul științelor sociale, era foarte redus; ei nu aveau acces la literatura de specialitate în limbi străine, întrucît aceasta reflecta realitățile istorice altfel decît putea admite propaganda comunistă. Necunoașterea limbilor moderne din afara imperiului însemna lipsa de corespondență dintre acestea și zonele de cercetare și de climat spiritual în care ele dominau, pe de o parte, și limbile rusă și română din ținut, de cealaltă parte. Situația aceasta a început să se schimbe, foarte încet, după

---

menționează în acest context, marea popularitate a lui Toynbeein rîndul istoricilor, în ciuda criticii care s-a făcut operei sale (*op. cit.*, p. 78); mai ales, am adăuga noi, din partea unor istorici și gînditori francezi, ca F. Braudel (*op. cit.*, p. 71) și L. Febvre (*op. cit.*, p. 72-96): Vezi aceeași atitudine, aparte, față de Spengler: R. Aron, *op. cit.*, pp. 298, 347, 491-492.

[13] Nicolae Iorga, *Generalități...*, p. 12.

1990, asta însemnînd atît creşterea rolului limbii române în cercetarea istorică, cît şi deschiderea accesului la literatura în alte limbi străine decît rusa în măsura în care pot fi învinse obstacolele de ordin material în calea obţinerii acestui acces, sarcină nu tocmai uşoară într-un ţinut foarte sărac. Totuşi, acesta este, deocamdată, doar un început, încă destul de modest; nu au fost create toate condiţiile – materiale, legislative, sociale, psihologice – pentru afirmarea definitivă şi irevocabilă a statutului oficial dominant al limbii române; în acelaşi timp, cunoaşterea de către cercetători a limbilor de largă circulaţie internaţională este cu totul nesatisfăcătoare, drept urmare a unui şir întreg de cauze: lipsurile materiale inexplicabil de mari într-o Europă prosperă, inclusiv şi mai ales condiţiile precare de muncă şi de trai ale cercetătorilor, criza actuală acută a sistemului de învăţămînt şi de perfecţionare a calificării în domeniu, insuficienţa contactelor savanţilor istorici cu lumea ştiinţifică din afară ş. a. Avem, în consecinţă, o lipsă a interpenetrării investigaţiilor istorice din Moldova şi din alte ţări, o slabă cunoaştere aici a cercetărilor făcute în altă parte şi, practic, o ignorare completă a studiilor istorice basarabene în afara Republicii Moldova.

Unul din aspectele lingvistice de bază ale investigaţiilor istorice îl constituie elaborarea *semanticii istorice*. M. Bloch observa că „apariţia cuvîntului este întotdeauna un fapt important, chiar dacă lucrul desemnat de acest cuvînt exista mai înainte", deoarece faptul „consemnează apariţia unui moment hotărîtor al conştientizării". După care va adăuga: „Cu toată legătura incompletă cu realitatea, numele sînt totuşi prea strîns conectate la ea pentru ca să fie cu putinţă descrierea unei oarecare societăţi fără utilizarea largă a cuvintelor ei, lămurite şi comentate în mod corespunzător". Ilustrînd aceste gînduri, istoricul arată ce încărcătură semantică poartă noţiunile *capitalism, feudalism, revoluţie, maşinism, ev mediu, renaştere, secol, seniorie* şi, în general, evidenţiază influenţa covîrşitoare pe care o pot avea cuvintele asupra percepţiei şi conştientizării procesului istoric[14]. Fiecare istoriografie naţională are propriul său segment semantic, corelat, bineînţeles, cu întregul univers semantic propriu domeniului şi supus acestuia. Importanţa

[14] Marc Bloch, *op. cit.*, pp. 95-102.

limbii pentru investigațiile istorice este mult prea mare față de cum s-ar putea vedea în istoriografia noastră. Mai întîi, pentru că ea este un *fapt social* în sensul definit de Durkheim, sau *sistem*, după F. de Saussure[15], adică este o importantă sursă istorică. În al doilea rînd, că tocmai de aceea ea are valoare dublă pentru contextul istoric general și pentru durata existențială națională, de vreme ce orice limbă constituie un sistem distinct. În al treilea rînd, limba poate constitui un tărîm de sine stătător foarte fertil pentru cercetarea istorică. Este limpede că, cu cît cercetările istorice sînt mai evoluate și mai diversificate cu atît mai bogat este arsenalul semantic acumulat de istorici, și invers – sărăcia acestuia este indiciul sigur al nivelului scăzut al investigațiilor, indiferent de numărul scrierilor apărute. Din cauza slabelor performanțe speculative și a ignorării importanței exercițiului lingvistic elaborat și permanent, semantica istorică nu a preocupat istoriografia basarabeană în mod special; de cele mai multe ori, au fost imitate niște reflecții făcute în alte părți, cum ar fi cele referitoare la termenii *volohi, răzeși, ruptași, cărăușie, mazili, olaturi, scutelnici, podgheaz* ș.a. De aceea, comparativ cu rezultatele, de foarte multe ori nesigure, bineînțeles, ale toponimiei, ceea ce a obținut istoriografia basarabeană sub aspect semantic este mult prea puțin. Este cunoscută importanța covîrșitoare a limbajului pentru sociologie și mai ales pentru antropologia structurală. Claude Lévi-Strauss arată, de pildă, că înainte de a fi niște semne, cuvintele au fost anumite valori, că limbajul este un fenomen social, fapt pentru care antropologia și sociologia au luat de la lingvistică lecții de inestimabilă importanță științifică[16]. Examinarea diacronică a fenomenelor sociale, preocupare comună pentru sociologie și pentru istorie, subliniază însemnătatea deosebită a limbajului pentru investigațiile istorice. În cadrul unor compartimente aparte - de pildă, în antroponimie - exercițiul semantic s-a dovedit de foarte mare

---

[15] Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1986, p. 166 ș. a. (ed. critică de Tullio De Mauro); trad. rom.: Iași, Ed. Polirom, 1998, p.122 sq.

[16] Claude Lévi-Strauss, *Antropologia structurală*, București, Ed. Politică, 1978, pp. 42, 70, 76, 84-87 ș.a. Este cunoscută utilitatea cu totul aparte a cercetărilor în aceste domenii ale lui N. S. Trubetzkoy, A. K. Radcliffe-Brown ș. a., ca să nu mai stăruim asupra faptului că în spatele tuturor acestora se profilează clar figura monumentală a lui F. de Saussure.

folos[17]. Este evident însă că *semantica istorică* are specificul ei, determinat de *faptele istorice şi* de *contextul istoric*. Pot oare fi elucidate semasiologic semnificaţia istorică şi condiţiile istorice în care au apărut valurile de pămînt din sudul Moldovei istorice ori trebuie să le legăm de numele lui Traian sau ale altor personalităţi din trecutul îndepărtat? Evident, nu e locul aici pentru dezbaterea acestei chestiuni. Constatăm doar că metodele şi mijloacele folosite pînă acum nu au rezolvat această problemă, de aceea este tratată în contradictoriu. D. Cantemir, care se mira că istoricii de pînă la el nu au pomenit principalul val din sudul Moldovei în scrierile lor, crede că acesta a fost construit din ordinul lui Traian, pentru a stăvili incursiunile barbarilor[18]. V. Pârvan, care este, fără îndoială, cea mai mare autoritate pentru acest caz, susţine că valul „trebuie să fi fost ridicat [...] înainte de cucerirea Daciei de Traian"[19]. N. Iorga, dimpotrivă, susţine, se pare, convingător că acesta este de origine mult mai tîrzie, de prin sec. VII e.n.[20] Ipoteza etnomitologică a lui R. Vulcănescu nu este convingătoare[21]. Părerea lui N. Densuşeanu, ca produs al expansiunii unei fantezii nestăvilite, după care valul nu ar fi altceva decît o brazdă trasă de Osiris[22], nu poate fi luată în serios. O altă întrebare pe care o legăm de preocupările din acest context: n-ar fi, cumva, cu putinţă ca analiza, în baza informaţiei istorice, a numelui *Cheile Bîcului* să ducă la soluţia adecvată a disputei, declanşate de B. P. Hasdeu, dar care îşi are originea încă la D. Cantemir, dispută referioare la drumul antic de piatră[23] ce urma, în Basarabia, traseul Ungheni-Căpriana-periferia nordică a Chişinăului pînă la Nistru? Luat ca motiv pentru investigaţie, numele oferă

---

[17] Vezi, de ex., Iorgu Iordan, *Introducere*la "Dicţionar al numelor de familie româneşti", Bucureşti, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983, pp. 10-12 şi urm.

[18] Dimitrie Cantemir, *op. cit.*, p. 32.

[19] Vasile Pârvan, *Getica*, p. 72.

[20] Nicolae Iorga, *Istoria Românilor, vol. I, partea a 2-a. Sigiliul Romei*, Bucureşti, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1988, p. 130. Bibliografia temei la p. 171.

[21] Romulus Vulcănescu, *Mitologia română*, Bucureşti, Ed. Academiei, 1985, p. 466.

[22] Nicolae Densuşeanu, *op. cit.*, pp. 133-140.

[23] D. Cantemir nu se arată însă deloc convins că ar fi vorba de o construcţie umană: v.*op. cit.*, p. 25

variate perspective sau, mai rar, nici una. În cazul *Cheilor Bîcului*, o premisă există, şi încă una importantă, aceasta fiind hidronimul Bîc care arată limpede că drumul trecea pe lîngă acest rîu sau la o distanţă nu prea mare de el[24]. Cu totul alt exemplu este valul lui Traian, care nu oferă nici o garanţie că obiectul vizat ar fi legat de numele propriu menţionat în această sintagmă, fără să dezmintă şi supoziţia că ar putea fi mai degrabă un produs al creaţiei populare orale. Aşadar, sarcina cercetătorului nu e deloc uşoară, dar asta tocmai subliniază importanţa obiectului cercetării.

Am menţionat la începutul cărţii că o bună parte a literaturii referitoare la Basarabia din secolul XIX susţine că în primele două-trei decenii ale secolului, sensul cuvîntului Basarabia s-ar fi schimbat radical. Dar aserţiunile pronunţate în acest sens sînt pur declarative, nu se bazează pe fapte istorice incontestabile. În asemenea situaţie, singura soluţie pentru elucidarea chestiunii ar fi examinarea sensului acestui cuvînt în variate contexte istorice şi în comparaţie cu anumite nume proprii sau comune etc. De pildă, e suficient să se dovedească – ceea ce nu pare foarte dificil – că noţiunea respectivă viza întreg spaţiul dintre Prut şi Nistru încă pînă la 1800, pentru ca supoziţiile menţionate să se năruie de la sine. În special elucidarea sensului noţiunilor istorice este un procedeu cît se poate de fructuos pentru investigaţiile în domeniu. De exemplu, care este conţinutul cuvîntului *haiduc* – trebuie să-l acceptăm pe acela care se găseşte în documentele oficiale ale administraţiei ţariste ori pe cel din istoriografia comunistă sau pe acela transmis de tradiţia literaturii populare? Ce diferenţe istorice sugerează comparaţia cuvîntului *ţăran* din epoca premergătoare socialismului cu noţiunea de *ţăran colhoznic?* Ce informaţie istorică presupun cuvintele *ţăran mijlocaş* sau *chiabur?* Ce însemnau, în 1917, noţiunile *comitete agrare, revoluţie agrară, eser moldovean, naţionalist moldovean?* Ce sens are noţiunea *rezistenţă antisovietică* a basarabenilor în general şi în special cu referinţă la fiecare perioadă aparte din istoria postbelică a Moldovei de răsărit? În sfîrşit, ce trebuie să înţelegem la modul cît se poate de concret prin noţiunile *istoria Basarabiei* (dacă sensul numelui Basarabia a evoluat),

---

[24] Avem cunoştinţă că regretatul Al. Chiriac avea pregătit, cu trei-patru ani în urmă, un amplu studiu asupra acestei chestiuni. Nu avem ştire însă dacă a fost şi unde a fost publicat.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

istoria Moldovei (cînd la est de Prut e înțeleasă uneori altfel decît la vest), *istoria Transnistriei, istoria RASSM,* ce relație semantică ar putea fi între noțiunile *istoria Basarabiei* și *istoria Moldovei* sau între *istoria Transnistriei* și *istoria RASSM*?

Așadar, există în istoria Moldovei de răsărit o mulțime de probleme cu totul principiale care nu pot fi elucidate altfel decît prin investigații semasiologice sau mai degrabă prin intermediul acestora și, în orice caz, nu fără studiile de acest fel; dar, din păcate, istoriografia basarabeană încă nu a crescut pînă la acest stadiu al cercetărilor. În general, în situația cînd limba „este un document istoric"[25], cum a demonstrat F. de Saussure (și încă unul foarte important, am adăuga noi), trebuie să constatăm cu regret că nu a constituit niciodată un obiectiv special al cercetărilor istorice din ținut.

[25] Ferdinand de Saussure, *op.cit.* (ed. rom.), p.227.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Gînduri privind redresarea cercetărilor

În rîndurile de mai sus am încercat o sensibilizare a cititorilor, dar mai ales a specialiştilor, asupra problemelor esenţiale ale istoriografiei Moldovei de răsărit prin utilizarea cu precădere a două procedee: analiza istoriografică şi o confruntare cu unele din principalele observaţii şi sugestii ale filozofiei contemporane a istoriei. Sarcina principală, aşa cum am conturat-o la început, a fost să arătăm mai cu seamă starea ştiinţei istorice şi în general a scrisului istoric din Basarabia, nepretinzînd o analiză cît de cît elaborată a literaturii istorice despre Moldova, apărută în afara acesteia. De fapt, o caracterizare amănunţită a întregii bibliografii istorice privind spaţiul românesc de la est de Prut este de neconceput în cadrul unei singure lucrări. Am văzut că istoriografia Basarabiei şi Transnistriei este, deşi bogată în titluri, totuşi neîmplinită sau insuficient, nepotrivit împlinită în anumite aspecte ale sale. Nu este, cum am spus, rost şi posibilitate să insistăm asupra detaliilor ce caracterizează aceste aspecte. Vom reţine atenţia cititorului doar la cîteva probleme mai mari care pun în lumină unele sarcini fundamentale ce stau în faţa cercetărilor istorice din Moldova. În acest efort analitico-axiologic, vom lăsa la o parte istoria perioadei sovietice care, din motive prea cunoscute, trebuie, în mare parte, scrisă din nou.

Procedînd la fixarea unei topici istorice din punctul de vedere al sarcinilor pe care le au investigaţiile de perspectivă, adică, altfel spus, examinînd problemele menţionate mai sus în consecutivitate diacronică şi fără a ne afunda în epocile preistorice, ar trebui să constatăm, mai întîi, serioase nerealizări în compartimentul istoriei antice. Istoriografia antichităţii spaţiului carpato-danubiano-pontic şi mai cu seamă a teritoriului de la est de Prut încă nu a ajuns să rezolve două sarcini mari cu care se confruntă încă de la începuturile sale. Una este necesitatea demitizării istoriei geto-dacilor; relaţiile politice şi modul de viaţă al acestora sînt caracterizate, cum se ştie, în baza frînturilor de texte ale autorilor greci şi latini, care au scris despre aceste fenomene mai totdeauna din auzite; închipuirea a ţinut locul realităţii şi relatările lapidare au astupat golurile. De aici s-au iscat, în istoriografia naţională, poveştile despre regele get Dromihete, mai puternic şi mai înţelept decît urmaşii lui Alexandru cel Mare, despre

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

un imperiu al lui Burebista sau despre faptul că romanii tremurau de frică numai cît auzeau numele lui Decebal. Cealaltă sarcină este impusă de constatarea, veche şi ea, că de la monumentala *Getică* a lui V. Pârvan, studii sintetice fundamentale privind antichitatea noastră au apărut prea puţine; în ştiinţa istorică din Moldova de răsărit, acestea lipsesc cu desăvîrşire. Bineînţeles că aici nu sînt vizate scrierile realizate doar în baza materialelor arheologice, care mai totdeauna sînt studii concrete şi înguste[1].

Relativ la mitizarea istoriei, trebuie subliniat cu toată tăria că aceasta a rămas una din cele mai grave, dacă nu chiar cea mai gravă problemă a istoriografiei noastre. Fenomenul se manifestă cu cea mai mare putere în două ipostaze. Una o face transfigurarea unei părţi a istoriei naţionale într-o antologie de legende, plămădite din viziunea îngustă şi răsuflată a unui patriotism dulceag, anacronic şi autosuficient; aşa se face că, destul de des, în scrierile noastre istorice, domnitorii şi alte personalităţi sînt asemănătoare cu eroii poveştilor populare. Naraţiunea istorică a fost împinsă atît de departe în acest sens, încît, într-un număr apreciabil de cazuri, desprinderea adevărului de legendă este imposibilă. Ştefan cel Mare se potriveşte mai degrabă în lumea lui Harap-Alb sau a lui Făt-Frumos decît într-o mică ţară medievală bîntuită de toate vînturile potrivnice ale vremii. Şi dacă aureolarea marelui Ştefan îşi găseşte o oarecare justificare în activitatea sa multilaterală pe tronul Ţării Moldovei în timpul foarte grele pentru români pe parcursul a aproape unei jumătăţi de secol, atunci ridicarea în slăvi a regilor importaţi din Apus este pur şi simplu penibilă. Cealaltă ipostază este mult mai degradantă, aceasta fiind produsul ideologiei sovietice comuniste, care a înlocuit realizări concrete şi dure cu tot felul de fenomene şi imagini inventate: victoria revoluţiei bolşevice acolo unde nici pomină nu putea fi de aşa ceva, dorinţa arzătoare a moldovenilor de a intra în supuşenia Rusiei atunci cînd aceştia se străduiau din răsputeri să evite dependenţa de orice putere străină, prosperarea moldovenilor sub ruşi, cînd, de fapt, ei se sufocau sub dominaţia imperiului de la răsărit, rezolvarea paşnică a problemei Basarabiei în 1940, cînd ştiut este că provincia a fost ocupată de tancurile ruseşti; deportările sovietice în masă ale

---

[1] O anumită excepţie fac cele cîteva cărţi ale lui Ion Niculiţă. Ultima din ele: *Traco-dacica. Studii şi materiale*, Chişinău, Ed. Cartdidact, 2004.

populației basarabene și numeroasele exterminări fizice sînt date drept măsuri de limitare a influenței elementelor burgheze, tot așa ca și foametea organizată de autoritățile de ocupație în anii 1946-1947; exproprierea țăranilor și mînarea lor cu forța în colhoz sînt prezentate ca dorință arzătoare a acestora de a se comuniza; mizeria înspăimîntătoare a satelor comunizate este preschimbată în imaginea idilică a unui trai de basm; ignoranța este convertită în cultură, disperarea și apatia în înaltă conștiință civică, scoaterea cu forța la muncă devine entuziasm creator, frica de regim se transformă în dragoste nețărmurită față de stăpînire, îngroparea culturii naționale vrea să fie internaționalizare culturală etc., etc.

Așa-zisa perioadă întunecată, de un mileniu și poate chiar mai bine, de la Dacia romană și pînă la întemeierea statelor feudale românești, este cea mai mare neîmplinire a istoriografiei române; aportul științei istorice din Moldova de răsărit la luminarea acestui întuneric este aproape insignifiant. Soluția nu poate fi alta decît proiectarea, asupra acestui spațiu, așa cum făcea Iorga, a realităților similare din alte teritorii, în special adiacente[2], și, în paralel, intensificarea investigațiilor arheologice în zonă; sigur că mai trebuie căutat și în cele mai variate scrieri străine din epocă.

Istoriografia basarabeană, mai mult decît cea din România, are sarcina să pună toate accentele cuvenite pe fenomenul relațiilor dintre români și slavi, respectiv, moldoveni-ruși, eliberîndu-l atît de influența mitologizantă a propagandei politice rusești și sovietice comuniste, care – așa cum atît de bine se cunoaște – a supralicitat la paroxism rolul și locul celor din urmă în destinul istoric al celor dintîi, cît și de orice gen de atitudine preconceput refulantă față de impactul elementului slav asupra trecutului Moldovei de răsărit. Este de așteptat ca schimbarea pozitivă de regim politic în Rusia și în Moldova la sfîrșitul secolului trecut să aibă efecte pozitive asupra soluționării acestei probleme științifice.

Cum se știe, mai mulți istorici români și străini, precum Iorga, Brătianu, N. Bănescu, M. Balard, Ș. Papacostea, Panaitescu, Șt. Pașcu, au cercetat cu mare atenție localitățile de la Dunărea de Jos, în special Cetatea Albă, Chilia și enigmatica Vicina (care ar fi putut să se afle pe

---

[2] Tocmai la această situație se referea și Gh. Brătianu cînd vorbea despre necesitatea "privirii din afară": v. *op. cit.*, p. 246.

locul actualului Vîlcov) din perioada stăpînirii lor de către genovezi şi veneţieni, în sec. XIII-XIV, deci încă din ajunul formării statelor medievale româneşti. La răsărit de Prut, s-a arătat prea puţin interes faţă de acest fenomen, ceea ce constituie o breşă enormă în istoriografia basarabeană. Fără a intra în detaliile problemei, menţionăm doar că cercetarea ei cît mai stăruitoare poate sugera nişte idei productive relativ la situaţia social-economică şi politică, la procesele etnice şi demografice din întreg spaţiul dintre Prut şi Nistru, poate aduce un plus de lumină în conjunctura istorică în care a apărut statul moldovenesc.

Iar relativ la apariţia statului în această zonă, trebuie spus că istoricii moldoveni încă nu s-au pronunţat răspicat asupra temei „descălecatului", care, aşa cum am menţionat mai sus, a fost considerată de către istoriografia sovietică din Moldova drept o legendă fără substrat istoric real, pe cînd încă de la apariţia, în 1945, a operei lui Gh. Brătianu, *Tradiţia istorică despre întemeierea statelor româneşti,* s-a stabilit definitiv că acesta a fost un fenomen istoric care nu mai poate fi pus la îndoială[3]. Urmările, pentru ştiinţa istorică, a stabilirii autenticităţii acestui fapt sînt deosebit de importante, întrucît în baza lui se pot trage cîteva concluzii principiale: a) de vreme ce fenomenul se petrece cam în acelaşi fel şi în aceeaşi vreme în Moldova şi în Ţara Românească, asta vorbeşte despre identitatea celor două ţări sub toate aspectele fundamentale: social-economic, politic, etnic, cultural; b) premisele interne pentru apariţia statului centralizat aici se constituiseră mult mai devreme şi cum numai, la începutul sec. XIV, strînsoarea din partea dinastiei maghiare arpadiene a slăbit, realizarea acestui proces s-a produs foarte repede; c) dominaţia străină a frînat serios şi a amînat pentru mai tîrziu înfăptuirea şi a altor fenomene, precum constituirea culturii naţionale româneşti, a centrelor de civilizaţie naţională şi a zădărnicit formarea, încă de la începuturi, a unui singur stat românesc în arealul carpato-danubiano-pontic. Tocmai aceste observaţii subliniază importanţa însuşirii de către istoriografia basarabeană a conţinutului real al tradiţiei privind întemeierea statului medieval românesc. Trebuie luată în calcul cu toată seriozitatea şi, în

---

[3] A se vedea examinarea detaliată a problemei într-o lucrare mai recentă: Victor Spinei, *Moldova în secolele XI-XIV,* Bucureşti, 1982; ed. a 2-a, Chişinău, 1994, în special pp. 342-395.

dependenţă de rezultat, fructificată şi observaţia foarte interesantă a reputatului medievist Ş. Papacostea, după care, cu începere de la răscrucea veacurilor XIII şi XIV, odată cu delimitarea sferelor de influenţă dintre statul ungar şi Hoarda de Aur pe linia estică şi sudică a Carpaţilor şi constituirea dincoace de această linie a statelor centralizate româneşti, *cele două entităţi ale românilor din nordul Dunării, „cea intra- şi cea extracarpatică, aveau să urmeze de acum înainte linii de evoluţie diferite, deşi strîns corelate între ele*" (v. Şerban Papacostea, Românii în secoluil al XIII-lea. Între cruciată şi imperiul mongol, Ed. Enciclopedică, Bucureşti, 1993, p.5; subl.n.- *I.Ţ.*).

Investigaţiile viitoare nu vor putea rămîne şi în continuare tot atît de puţin interesate de viaţa politică internă a ţărilor române medievale. Chiar dacă lupta dintre facţiunile politice ce constituiau societatea românească avută şi influentă nu a putut să apară tot atît de timpuriu ca în Occident şi să fie la fel de aprigă[4], totuşi realităţile de acolo sugerează mai multă atenţie faţă de felul cum se manifestau aceste fenomene în lumea românească. Sînt sursele de care dispun istoricii noştri suficiente pentru adîncirea investigaţiilor în această direcţie? Nu a sosit cumva momentul ca sursele scrise medievale, şi în primul rînd cronicile, să fie citite cu alţi ochi? Este posibilă atragerea informaţiei din alte ţări pentru cercetarea acestui fenomen sau lărgirea bazei informaţionale pe seama altor genuri de izvoare? Timpul o va arăta, dar oricum chestiunea aceasta nu poate să nu solicite atenţia sporită a specialiştilor.

Ceea ce s-a făcut foarte puţin în cadrul istoriografiei noastre naţionale, cea basarabeană fiind cu totul săracă în această privinţă, sînt studiile de mentalitate[5]. Şi asta în situaţia cînd cercetările atente,

---

[4] Johan Huizinga, *op. cit.*, p. 29-33 sq.

[5] Nişte începuturi de acest fel, destul de modeste, pe care le constatăm la tînăra istoriografie basarabeană, încă nu au rezolvat, bineînţeles, problema: V. Aderov, *Mentalităţi şi instituţii de cultură în Basarabia în primul deceniu al regimului sovietic:* rezumatul tezei de dr., Bucureşti, Ed. Univ. din Bucureşti, 1996; V. Bîrlădeanu, *Unele consideraţii privind mentalul colectiv în epocile tranzitare*, în "Symposia Professorum", seria istorie. ULIM (Chişinău) – "SPr" –, 1999, pp. 64-65; idem, *Omul medieval: structuri mentale şi sisteme de valori*, "SPr", *2000, p. 27-28;* V. Stăvilă, *Starea moral-psihologică a populaţiei Basarabiei (1941-1944)*, "Cugetul" 1992, nr. 4, pp. 34-37; idem, *Repere*

serioase de acest gen, făcute în alte părţi[6], demonstrează – uneori chiar într-o manieră spectaculoasă – că este cu neputinţă a înţelege spiritul unei epoci, fără cunoaşterea psihologiei sociale a vremii. Fiind indiciul cel mai concludent al momentului istoric, cu rezonanţe adînci şi reverberaţii foarte întinse în contextul social, mentalitatea colectivă este, tocmai de aceea, măsurătoarea cea mai potrivită a diferenţelor dintre epoci. Evident, şi în Moldova investigarea multidimensională a acestui fenomen nu va mai putea aştepta foarte mult eforturile concertate ale istoricilor. Numai că realizarea ei este o sarcină incomparabil mai grea decît au înţeles-o acei care au încercat astfel de studii la noi; departe de a se limita la descrierea şi explicarea fenomenelor sociale, aşa cum se concepe istoria la nivel comun, studiul de mentalitate presupune în mod necesar coroborarea cunoştinţelor şi metodelor mai multor ştiinţe: istorie, filozofie, limbaj, antropologie, sociologie ş. a. Cîţi sînt în stare să le îmbine cu dexteritate pe toate? Or, fără această îmbinare este cu neputinţă a rezolva unele dintre problemele cele mai complicate care stau în faţa istoriografiei basarabene. De exemplu, e ştiut că o mare parte a românilor basarabeni au o conştiinţă naţională alterată, nu realizează că sînt parte a poporului român şi că, drept urmare, comportamentul lor ar trebui să fie în permanenţă o dovadă a conştientizării acestui fapt. Ce contingenţe şi evenimente au îngrădit, în trecut, evoluţia firească a conştiinţei românului de la est de Prut şi au putut influenţa, în final, atari distorsiuni în mentalitate? Cunoaştem, mai ales pe exemplul dramatic al românilor transnistreni, cît de dăunătoare a putut fi în acest sens propaganda rusească şi sovietică. Şi totuşi, acest fapt nu conţine nici pe departe întreaga explicaţie a fenomenului. Care ar mai putea fi şi alte explicaţii convingătoare? Nu le ştim. Răspunsul, cît de cît apropiat de cel complet, ar putea fi obţinut atunci cînd istoricul s-ar putea sprijini în cercetarea acestui fenomen pe rezultatele corespunzătoare ale ştiinţelor apropiate de istorie sau chiar înrudite cu ea. Dificultatea cea mare – practic, de neînvins, deocamdată, – constă în faptul că, sub aspectul interesului pentru fenomenele sociale, aceste ştiinţe sînt atît de slab dezvoltate, încît nu ar fi deloc o exagerare să se

---

documentare cu referinţă la mentalitatea elitei politico-economice din RSS Moldovenească, "ITT", pp. 42-48.

[6] Johan Huizinga, *op. cit.*, pp. 10-49, 91, 104, 134, 207 ş. a.

spună că unele din ele (antropologia şi psihologia socială, de pildă) nici nu au existat vreodată pe la noi.

Istoriografia noastră a avut de nenumărate ori, ca subiect direct sau indirect, deşi nedeclarat, *fenomenul provocărilor*, ca factor al stimulării activismului istoric al poporului. Cum au influenţat diferiţi factori din afară destinul istoric al poporului român? Comparînd soarta românilor cu aceea a unor mari popoare europene, E. Cioran pune această întrebare stînjenitoare: „De ce noi, românii, etnic vorbind, mai omogeni decît germanii, a trebuit să ne *aşteptăm soarta* o mie de ani? Situaţia geografică defavorabilă, neprielnicia condiţiilor – năvăliri barbare, vecini sălbatici? Dar acestea ar fi trebuit să fie motive în plus de afirmare, elemente de mărire proprie, dacă pornirea de a face istorie, *pornirea* oarbă şi primordială, ne-ar fi aruncat irezistibil în vîrtejul universal. Astăzi la ce-am ajuns? La *voinţa* de a face istorie"[7]. Adică am vrea să o avem, dar nu o putem face. Ideea provocărilor despre care vorbeşte E. Cioran, fusese formulată magistral de către A. Toynbee şi sedimentată, în istoriografie şi în istoria gîndirii, sub formula *withdrawl and return* (provocare şi răspuns). „În limbaj ştiinţific, observă marele istoric englez, putem spune că funcţia factorului de intervenţie este să introducă, acolo unde acţionează, un stimulent atît de bine cumpănit, încît să poată izvorî din el variaţiunile creatoare cele mai puternice"[8]. Dintre *factorii de intervenţie* menţionaţi de el, asupra românilor au acţionat mai des doi: al *presiunilor* (asupra unui popor aflat în zonă de graniţă între imperii şi civilizaţii) şi al *marilor încercări*. Ca stimulenţi, aceştia ar fi trebuit să determine o dezvoltare rapidă şi o afirmare plenară a românilor în istorie, aşa cum s-a întîmplat în antichitate cu popoarele din zona Mediteranei, iar mai tîrziu cu arabii, turcii osmanlii, cu Austria, evreii etc. Românii au rămas pur şi simplu o naţiune penalizată, fără ca faptul penalizării să fi determinat, el însuşi, riposta adecvată, aşa cum, după părerea lui Toynbee, ar fi fost normal să se întîmple. Dar cîte alte provocări nu au fost ignorate de români? Marea nu i-a transformat în marinari, presiunile permanente ale războinicilor din afară nu i-au făcut să fie cei mai îndemînatici şi viteji militari, pădurile şi munţii lor nu au dat naştere celor mai mari artişti şi

---

[7] Emil Cioran, *Schimbarea la faţă a României*, pp. 11-12.

[8] Arnold Toynbee, *op. cit.*, sinteza vol. I-VI, p. 95.

constructori, din cîmpiile lor mănoase nu a apărut cea mai prosperă agricultură şi, principalul, numeroasele încercări grele prin care au avut de trecut nu s-au convertit în cele mai bune calităţi sufleteşti, aşa ca să putem zice că avem un caracter care întruneşte în egală măsură blîndeţe, seninătate, larghеţe, răbdare, corectitudine, înţelepciune, perseverenţă. Prea multele şi atît de accentuatele semne de întrebare care apar aici sînt tot atîtea reproşuri, dar bineînţeles şi îndemnuri pentru istoricii noştri.

Moştenirea cea mai grea pe care o are istoriografia basarabeană din perioada dominaţiei sovietice este influenţa ideilor preconcepute, a clişeului politic mai ales, asupra scrisului istoric. Pe atunci istoricilor li s-a inoculat cu insistenţă ideea că nu puteau, nu aveau voie, să fie altceva decît propagandişti ai dogmei comuniste şi ai doctrinei imperiale sovietice. Vremurile acelea au apus, dar mentalitatea istoricilor nu s-a prea schimbat. De regulă, şi astăzi profesionalismul unui istoric, ca şi scrierile istorice, este apreciat în raport cu atitudinile şi ideile politice, indiferent că le are sau nu. Nivelul culturii noastre istorice le impune, pe unele şi pe altele, şi numai împărtăşirea lor poate servi drept criteriu pentru calificarea sa ca specialist, apreciere care, tocmai din această cauză, nu poate fi unanimă, ci este considerată de unii negativă, iar de alţii pozitivă. De vină este "primejdioasa receptivitate la îndoctrinare", semnalată cu îngrijorare de Konrad Lorenz[9]. Există, desigur, şi o a treia situaţie, una cu adevărat dramatică, aceasta fiind aceea a istoricului care caută să fie imparţial din punct de vedere ideologic şi să dea dovadă de cît mai multă competenţă şi corectitudine profesională: el va reuşi să cîştige cele mai multe antipatii şi, deci, să fie atacat din toate părţile, fiind suspectat fie de simpatii proromâneşti, fie proruseşti sau, mai rău, de indiferenţă faţă de astfel de atitudini. Mai că nu ar mai fi nevoie să insistăm aici asupra faptului că ştiinţa istorică se poate afirma realimente şi în Moldova numai atît cît cît ar fi în stare să se debaraseze de astfel de fenomene.

Istoriografia basarabeană are de suportat şi o altă consecinţă negativă a aflării Moldovei în componenţa imperiului sovietic: atitudinea refulantă faţă de lumea din afară, în special faţă de Occidentul capitalist, din frica „influenţei demoralizatoare a ideologiei

---

[9] Konrad Lorenz, *op.cit.*, p.126.

burgheze", a impus refuzul corelării investigației istoriei locale și a celei universale, ceea ce a făcut ca istoria Moldovei, ca și aceea a imperiului din care ea a făcut parte, să se bazeze pe o viziune îngustă, sectară, unilaterală asupra procesului istoric, ruptă de contextul general-istoric, iar asta a lipsit istoria locală de relevanță în raport cu acest context. E vorba tocmai de acel fenomen, pe care cei mai de seamă exponenți ai științei istorice, din diferite timpuri și locuri, l-au respins cu toată hotărîrea. Braudel atrăgea atenția specialiștilor în domeniu asupra importanței deosebite a „istoriei profunde", care este, după el, istoria lumii, pentru „istoriile superioare", de suprafață, adică pentru istoriile naționale[10]. Dezinteresul față de istoria universală și în special ținerea la distanță a istoriei naționale față de cea a întregii lumi a constituit, dacă nu principala cauză, în orice caz unul din factorii esențiali care au determinat necunoașterea noastră, inclusiv a istoriei și culturii noastre, în afara prea strîmtului cadru al statului moldovenesc contemporan. Or, atenția istoricului mai ales față de zona din care țara sa face parte trebuie să fie permanentă și cît se poate de stăruitoare, în genul cum înțelegea această datorie Iorga, care spunea că, în acest sens, „tot sud-estul european formează o singură țară"[11]. Pentru conceperea propriei noastre istorii într-un asemenea context, observa pe bună dreptate Al. Zub, privirea de sus și din exterior, „largă, cuprinzătoare, devine o necesitate metodologică [...]"[12].

Problema manualelor de școală la istorie, nefiind o preocupare specială a istoriografiei, este totuși un important element al bibliografiei istorice. Neputînd, deci, insista asupra ei sub aspect științific, vom observa, cu toate acestea, că în acest sector literatura istorică din Republica Moldova a înregistrat în ultimii 10-15 ani o serie de rezultate cu adevărat notabile. Între acestea, cea mai importantă a fost trecerea de la studiul în instituțiile de învățămînt a istoriei Rusiei, URSS și RSS Moldovenești, ca materie de bază a domeniului, la învățarea istoriei românilor, singura disciplină istorică ce poate fi justificată, în calitate de istorie națională, și pentru Moldova de răsărit ca parte integrantă a spațiului teritorial-istoric de constituire

---

[10] *O lecție de istorie*..., p.164.

[11] Nicolae Iorga, *Ce este sud-estul european*. București, 1940, p. 12.

[12] Al. Zub, *Istorie și istorici*..., p. 205.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

şi devenire a poporului român[13]. Se înţelege însă că manualele bune şi foarte bune nu au putut să apară deodată. Înlocuirea atitudinii antiromâneşti cu una românească s-a putut face destul de uşor; mult mai greu a fost ca noile manuale să conţină şi o viziune nouă, consecvent realistă, asupra procesului istoric. De regulă, pentru a satisface cele mai serioase exigenţe ştiinţifice, manualele de istorie, apărute în Moldova în ultimul deceniu, nu s-au putut ridica la înălţimea următoarelor obiective, care sînt indispensabile pentru orice carte de istorie: a) să fie făcute în concordanţă cu imperativele timpului cînd sînt concepute; b) să fie racordate la valorile civilizaţiei occidentale; c) să aibă drept principiu de bază atitudinea critică faţă de toate fenomenele din trecut. Pe de asupra, graba cu care se fac azi manualele de istorie în R. Moldova, lipsa unor criterii judicioase de selectare a autorilor şi a redacţiilor ştiinţifice a acestui gen de literatură, inexistenţa unui statut rezonabil obligatoriu privind condiţiile de concurs a variantelor de manuale, anumite jocuri de interese în toată afacerea aceasta etc. au favorizat editarea de cărţi de şcoală la istorie care nu întotdeauna sînt credibile. Constatăm, de pildă, în manualele de istorie a evului mediu pentru clasele a VI-a şi a VII-a tendinţe de identificare, sub aspect cronologic (şi pe alocuri chiar tipologic), a evului mediu românesc cu cel occidental, ceea ce este inadmisibil, ştiindu-se foarte bine că în arealul românesc relaţiile social-economice, politice şi culturale coresponzătoare perioadei respective sînt surprinse în mărturiile istorice abia după ce Occidentul depăşise, în linii generale, ceea ce se consideră a fi tiparul clasic al evului mediu[14]. Între altele, în acelaşi context, aceste manuale nu lămuresc care este corelaţia fenomenelor (şi a termenilor) *ev mediu* şi *feudalism*. În general, acestea sînt văzute ca noţiuni identice. Or, cărţile de istoria românilor de largă circulaţie estimează că societatea

---

[13] Despre crearea concepţiei relativ la acest curs, vezi: Gh. Corovai; Al. Moşanu; Gh. Postică; B. Volosatii, *Concepţia instruirii istorice în şcoala naţională din Moldova,* în "Cugetul", 1990, nr. 1, pp. 54-55; I. Ţurcanu, *Cu privire la cursul naţional de istorie în Republica Moldova,* în "Săptămîna", 1996, nr. 23, 24, 25 din 7, 14, 21 iunie 1996. A se vedea şi rezultatele examinării acestei chestiuni în cadrul simpozionului desfăşurat la Chişinău sub auspiciile Consiliului Europei la 1-2 iulie 1996: *Făclia,* 13 iulie 1996.

[14] Vezi şi Gh. Brătianu, *Marea Neagră...*, p. 99; idem, *Tradiţia istorică....*, p. 148 ş. a.

românească din sec. XIV şi pînă în primele decenii ale sec. XVIII este „o societate ale cărei caracteristici esenţiale sînt de multe ori destul de departe de modelul clasic al feudalismului"[15], căutînd să se asemene mai degrabă cu cel bizantin[16]. O citire atentă a acestor cărţi de istorie pentru elevi, indiferent de clasa la care se referă, dă la iveală numeroase inexactităţi. Astfel, raialele din Moldova sînt identificate cu paşalîcurile, periodizarea istoriei antice a românilor e confuză şi contradictorie, epoca fanariotă este caracterizată unilateral (doar negativ), pe alocuri lipseşte o viziune clară asupra genurilor de artă, se confundă personalităţi istorice, zone geografice se localizează greşit etc., etc. Nu poate fi trecut cu vederea nici faptul că, în Moldova, scrierea şi editarea manualelor de istorie, ca şi predarea acestei discipline, au avut (şi mai au) de suportat influenţa nefastă a factorului politic. Mai ales în ultimii ani, cînd puterea de stat în Republica Moldova aparţine unei echipe de politicieni cantonaţi conceptual în cadrul unui comunsim degenerat şi al unui sovietism defunct, asupra învăţămîntului istoric de la est de Prut se exercită o presiune ideologică foarte puternică, scopul căreia este suprimarea istoriei românilor. Se editează în grabă manuale, de cele mai multe ori în stilul vechilor pamflete primitive antiromâneşti, concepute sub ochii vigilenţi ai propagandei sovietice. Dincolo de concepţia lor ideologizantă, deformatoare a realităţilor istorice, şi a unei didactici colaterale spiritului sănătos al actului instructiv, aceste pretinse cărţi de şcoală sînt şi o probă cît se poate de elocventă a necompetenţei profesionale, a sacrificării, inconştiente sau chiar intenţionate, a cunoştinţelor istorice pe altarul intereselor politice ale guvernanţilor şi ale celor de parvenire ale simbriaşilor acestora, rătăciţi pe terenul educaţiei istorice.

Aşa cum am mai spus, temele şi fenomenele menţionate mai sus nu sînt singurele slab cercetate sau complet nestudiate. Dimpotrivă, numărul tututor subiectelor, perioadelor, problemelor care-şi aşteaptă cercetătorii este mult mai mare. Drept urmare a faptului că istoriografia moldovenească de sub ocupaţie sovietică era preocupată mai mult de aspectele ideologic şi politic, decît de cel strict ştiinţific ale fenomenelor examinate, după destrămarea imperiului şi

[15] Vlad Georgescu, op. cit., 1995, p. 32.
[16] Fl. Constantiniu, op. cit., 1997, p.75-76.

proclamarea independenței R. Moldova, știința istorică basarabeană s-a văzut în mare parte dezgolită. Un singur exemplu ar fi în stare să ilustreze destul această situație. Astfel, despre istoria adevărată a ținutului în prima jumătate a secolului XX avem o informație istoriografică foarte săracă, iar asta înseamnă că zeci și sute de fenomene importante sînt cunoscute foarte aproximativ sau nu sînt cunoscute deloc. Așadar, este necesară rezolvarea unei serii întregi de probleme, între care investigarea profundă și cuprinzătoare a unor teme slab cunoscute sau complet ignorate în trecut, inaugurarea de direcții noi de cercetare. Printre aceste obiective ar urma să se evidențieze: preistoria și protoistoria spațiului dintre Prut și Nistru, importante aspecte, nemenționate mai sus, ale evului mediu, istoria Basarabiei în componența imperiului țarist, soarta culturii române sub dominație rusească, istoria ținutului în anii 1917-1918 și anume activitatea Sfatului Țării, evoluțiile politice, mișcările sociale, relațiile agrare ș.a.; valorificarea cercetărilor istorice din timpul dominației țariste și din perioada interbelică, aproape necunoscute istoriografiei contemporane, studierea multilaterală a istoriei Basarabiei anilor 1918-1940, rezistența antisovietică a populației din Moldova de răsărit, cercetarea stării reale, sub toate aspectele, a Moldovei de sub ocupație sovietică, fondarea, în sfîrșit, a unei adevărate genealogii basarabene (reluarea frumoasei inițiative a lui G. Bezviconi, dar făcută, de astă dată, la înalt nivel științific), studierea cît se poate de atentă și imparțială a fenomenelor petrecute în Moldova și cu ea în ultimii 17-18 ani ș.a.m.d.

Rezolvarea tuturor acestor sarcini, deloc ușoare, se înțelege, depinde de multe condiții – mutații radicale de mentalitate, înzdrăvenirea climatului social-politic, crearea condițiilor material-financiare corespunzătoare, însănătoșirea și așezarea pe baze solide a învățămîntului superior, inclusiv specializarea în domeniul istoriei, optimizarea activității de organizare în domeniul cercetării etc., căutînd să fie, cum vedem, premise determinante pentru obiectivul menționat –, dar faptul că dorința cercetătorilor, interesul lor sînt precondiția, în raport cu care toate celelalte premise, chiar atît de importante cum sînt, au un rol complementar – acest fapt este dincolo de orice îndoială. Aici e locul potrivit să ne aducem aminte iar de observațiile pertinente ale lui M. I. Finley, după care indiferența istoricilor greci față de cronologie și cadrul istoric concret (de

exemplu, adevărata semnificație a marilor centre de civilizație de pînă la ei, rolul istoric al personalităților marcante ş. a.) îşi are explicația în lipsa lor de interes față de astfel de probleme fundamentale ale cunoaşterii istorice[17]. De fapt, impulsul, începutul începuturilor, îl face, cum zice M. Bloch, „spiritul iscoditor". Nu am cunoscut prea mulți istorici în Moldova stăpîniți de acest spirit. Şi aici se află rădăcinile celor mai mari neajunsuri ale istoriografiei basarabene. De aici sărăcia tematicii, superficialitatea cercetărilor, fizionomia ştearsă a scrierilor, incapacitatea istoriografiei de a impune elemente determinante în spiritualitate, de a genera curente de idei şi predispoziții sociale, de a marca, în sfîrşit, opinia publică. Pe de altă parte, este probabil zadarnic a aştepta ca acest spirit să apară de la sine, fără influența societății şi a numeroaselor sale probleme. Este vorba, în ultimă instanță, de un complex proces interactiv care, la o anumită etapă a sa în viitor, va genera şi spiritul primenirii şi al afirmării plenare a noii istoriografii moldoveneşti.

[17] M.I. Finley, op. cit., pp.24-27.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

II. EXPERIENTE ROMANESTI DE CONCEPTUALIZARE A ISTORIEI

Petre Ţuţea: preocupări istorico-filozofice

Cazul lui Petre Ţuţea e singular în istoria filozofiei româneşti. Deşi a lăsat puţine scrieri, totuşi Ţuţea-gînditorul a rămas un subiect de real şi nestins interes în lumea ideilor din spaţiul spiritual românesc. Pentru că el s-a impus întîi de toate şi mai ales nu prin ce a scris, ci prin ce nu a scris, adică prin ce a vorbit. Comparat adeseori cu Socrate, el nu a avut însă noroc de un Platon al său care să-i fi notat cu meticulozitate ideile pentru a le fi dezghiocat apoi cu tot prinosul de har şi discernămînt întru satisfacerea setei de cunoaştere şi cultivarea utilului şi a frumosului. Nu se va şti niciodată cît, din ce a gîndit, a dispărut o dată cu el. Probabil, mult mai mult decît a rămas, pentru că ceea ce a rămas datează din ultimii săi ani de viaţă. Destinul său scriitoricesc îl reproduce, după un secol, pe cel al lui Ion Creangă, a cărui genialitate orală s-a revărsat, cum se ştie, doar din întîmplare şi cu foarte reţinută dărnicie în nişte opere cu un mesaj artistic cu totul aparte în contextul culturii literare româneşti.

Aidoma marelui humuleştean, Ţuţea a fost un maestru al oralităţii, fapt evocat cu admiraţie de unii dintre cei mai iluştri gînditori români contemporani (Mircea Eliade, Emil Cioran, de pildă) şi conştientizat prea bine de el însuşi. „Sînt un om vorbăreţ", zicea în unul din ultimele sale dialoguri, simplu şi cu o voit ascunsă autozeflemisire. Milioane de oameni au avut o adevărată revelaţie, urmărind spontaneitatea, coerenţa, vioiciunea şi pitorescul răspunsurilor, replicilor şi monologurilor sale din apariţiile pe care le-a avut la televiziunea română în anii 1990-1991. Erau adevărate mostre ale unui rarisim meşteşug euristic. Nu aceeaşi volubilitate, limpezime şi plasticitate găsim şi în cele cîteva eseuri filozofice ale sale. Ceea ce înzestratul vorbitor spunea despre Nae Ionescu, pe care îl considera deosebit de inteligent, era perfect valabil pentru el însuşi: „mult mai măreţ în vorbire decît în scris", el „şi-a consumat geniul în conversaţie

şi talentul în scris"[1]. Iată de ce chiar şi unele scrieri de-ale sale, de pildă eseul *Eros*, sînt realizate sub formă de dialog, în stil platonician.

Istoria ca realitate metafizică

După Ţuţea, cursul banal al evenimentelor, aşa cum sînt prezentate în manualele de şcoală, nu are nici o legătură cu adevărata istorie, care se validează doar prin valori nepieritoare. Preluînd o expresie atribuită lui Noica, precum că istoria ar fi „o disciplină deschisă" (probabil, în sensul unei cuprinderi de-a valma, nelimitate de timp), el o răstoarnă prin replica „istoria e într-adevăr deschisă... spre cimitir"[2], amintind totodată şi adagiul de pe frontispiciul intrării în cimitirul Bellu din Bucureşti: „Sic transit gloria mundi". Evident, maxima are, aici, un rol desfiinţator în raport cu *lumea de dicoace*, „imortalizată" într-o ontologie îndoielnică. Demne de toată atenţia sînt doar realităţile independente de această lume părelnică: *dincolo*, zice filozoful, Eminescu sau sufletele alese ale lui Platon nu stau de vorbă cu oricine.

Gînditorul român împărtăşeşte fără rezerve părerea lui Heidegger care spune că, în sens comun, lumesc, „istoria e rătăcire". Filozoful german, vorbind despre sine însuşi, este evocat astfel în referinţele lui Ţuţea cu privire la istorie: „L-am citit pe Aristotel în limba lui. M-am mirat cum un gînditor de talia asta a putut să spună atîtea banalităţi – fiindcă viaţa şi universul arată într-adevăr aşa cum le descrie el – şi mi-a dat o sugestie fecundă că *originali nu sînt decît idioţii* (subl.n - *I. Ţ.*)"[3]. Deci, luată aşa cum se prezintă la prima vedere, în universul imediat, fără a face apel la nişte facultăţi care transcend aceste limite, lumea cu toate prefacerile şi frămîntările ei, văzută doar ca istorie în sensul îngust, materialist şi deci irelevant al termenului, se arată deformată, adică neconcludentă.

---

[1] Petre Ţuţea, *Eu gîndesc ca român* (dialog cu Raluca Barac), în „Acum", nr. 13, aprilie 1990.

[2] Idem, *Între Dumnezeu şi neamul meu*. Ediţie îngrijită de Gabriel Klimowicz, Bucureşti, Fundaţia Anastasia, Ed. „Arta grafică", 1992, p. 40.

[3] *Ibid.*, p. 94.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

. Istoria cea adevărată, produs al înlănţuirii unei cauzalităţi obiective, fără legătură cu capriciile oamenilor, nu este aceea care se desfăşoară sub ochii noştri, pe care o citim în manuale ori care ni se pare că o facem chiar noi. Explicaţia plauzibilă a fenomenului, zice Ţuţea, o găsim doar într-o filozofie creştină a istoriei. „Explicaţia cauzal-istorică (prin înseşi faptele istoriei - *I.Ţ.*) e egală cu zero. Cauzalitatea naturală nici nu există de fapt [...], trebuie să cunoşti cauza cauzelor care e Dumnezeu, cauza unică ca principiu unic al tuturor lucrurilor. Fără de această cauză [...], restul sînt cauze ocazionale. Explicaţia e legată de transcendenţă. Acolo unde nu apare revelaţia, adică unde Dumnezeu nu-ţi acordă favoarea de a şti **cine** eşti, **de ce** eşti, **în ce scop** eşti, nu vei afla-o niciodată"[4].

Omul ca factor istoric

Înaintînd cu investigaţia pe această cale, filozoful ajunge la problema omului în raport cu istoria, înţelegînd prin aceasta capacitatea lui de a-şi însuşi istoria. E vorba de posibilităţile lui de a pătrunde în esenţa lucrurilor, în tainele lumii în care trăieşte şi pe care o reprezintă, infinitezimal şi doar preţ de o clipă. Renaşterea şi umanismul i-au dat omului convingerea că se poate autocunoaşte, ca factor biopsihic şi social, adică reproducînd istoria, pătrunzînd în conţinutul ei, găsindu-i explicaţiile adecvate. Dar pornind de la definiţia platoniciană că „omul e un animal cu pene"[5], P. Ţuţea pune la îndoială această capacitate. E adevărat că omul este mereu dornic de a cunoaşte, rămîne în permanenţă iscoditor în raport cu lumea, numai că asta îl limitează doar la statutul de simplă „fiinţă întrebătoare şi căutătoare de soluţii utile, dar neadevărate"[6]. Mai ales, îi este cu neputinţă să cunoască lumea, deci şi istoria, în toată complexitatea ei. Toate „încercările omului de a cuprinde logic întregurile nu dau alt rezultat decît să-l facă să se mişte paralel cu ele, fiind permanent

---

[4] *Ibid.*, p. 68.
[5] *Ibid.*, p. 41.
[6] *Apostrof* (Cluj), nr. 2, 1990.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

incapabil să descopere, fără har, unităţi reale"[7], aceste căutări nu sînt în stare să-l „scoată din captivitatea naturii şi a comunităţii", nerămînîndu-i decît să fie mulţumit că e „permanent mişcat de iluziile progresului"[8]. Concluzia e cea cuprinsă succint de filozof într-o formulă inspirată: omul „caută neaflînd şi ştie neştiind"[9]. Nu numai despre istorie, ca expresie a existenţei şi efortului uman, dar nici măcar despre universul său îngust, „omul nu ştie [...] mai mult decît ştia înainte, adică nimic [...]. Nu se poate autodefini omul, bietul"[10]. Aşadar, neputînd pătrunde în sensul devenirii istorice, fiecare fire conştientă şi activă îşi creează o reprezentare proprie despre istorie aşa încît putem spune că, istoria se reface în fiecare om.

Cunoaşterea prin credinţă

Unde s-ar putea afla, atunci, adevărata înţelegere de către om a istoriei lui? În credinţă, bineînţeles. Ca simplu umblător după adevăr, omul „caută neaflînd şi ştie neştiind", pentru că „dacă nu e favorizat de divinitate, nu ştie nimic"[11]. „Omul autonom", adică omul fără sprijin divin, „nu poate depăşi soluţia utilă şi paradoxul"[12], nu poate cunoaşte adevărul în plinătatea lui, deoarece acesta e „transcendent în esenţă, sediul lui nu e nici în ştiinţă, nici în filozofie, nici în artă"[13]. Fără Dumnezeu, „omul rămîne un simplu animal raţional şi muritor, care vine de nicăieri şi merge nicăieri"[14].

Într-o scrisoare trimisă lui Emil Cioran în primăvara anului 1990, Ţuţea scria, între altele, că „îndrăznelile" sale filozofice erau „mărginite de credinţă, de care, zicea, nu mă pot detaşa. *Mă mişc între Dumnezeu şi neamul din care fac parte* (subl.n.- *I.Ţ.*) În afară de aceşti

---

[7] *Ibid.*; *Între Dumnezeu şi neamul meu*, p. 12.

[8] *Apostrof*, nr. 2, 1990.

[9] Petre Ţuţea, *Templul* (dialog cu Iulian Grigorescu), în „Noduri şi semne", nr. 18-19, sept.-oct., 1990.

[10] *Între Dumnezeu şi neamul meu*, p. 41.

[11] *Ibid.*, p. 99.

[12] *Apostrof*, nr. 2, 1990.

[13] *Între Dumnezeu şi neamul meu*, p. 34.

[14] *Ibid.*, pp. 68, 116.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

termeni, nu văd nimic semnificativ între cer şi pămînt"[15]. Astfel, de vreme ce, pentru el, credinţa e un dat ce exclude îndoielile, „neliniştile mărginirii personale"[16], problemă pe care mulţi filozofi nu au putut-o rezolva, chiar dacă au luptat cu disperare"[17], tocmai ea trebuie văzută ca premisă fundamentală a istoriei. El nu a manifestat cine ştie ce interes faţă de istoria universală, după cum nu a fost mişcat prea mult nici de istoria cu funcţii de categorie filozofică, dar destinul istoric al românilor a fost pentru el o adevărată obsesie. Acest destin are, la el, două repere: Dumnezeu şi interesul vital al neamului său. Şi e văzut în mod necesar doar în lumina optimismului istoric, garanţie fiind pentru gînditor caracterul esenţialmente uman al creştinismului ca „religie a libertăţii"[18].

În pornirea sa firească de afirmare ontologică, seminţia umană aspiră la statutul de subiect istoric, mulţumindu-se însă cu rolul mult mai important de obiectiv al istoriei care se desfăşoară exclusiv din voinţa lui Dumnezeu, ceea ce nu presupune bineînţeles nici o contradicţie şi nici condamnarea omului la pasivitate istorică sau ignoranţă. Dimpotrivă, dacă „omul autonom", „fără har", adică fără credinţă şi străin de revelaţia divină, „nu poate depăşi soluţia utilă şi paradoxul", nu poate „cuprinde logic întregurile", inclusiv ideea de proces istoric, cu totul alta este situaţia omului credincios, pentru care „certitudinea este vehiculată de credinţa în adevărul venit de sus. Perspectiva istorică ne arată că alt adevăr nu există"[19]. Într-un exemplar portret filozofic pe care i-l făcuse lui M. Eliade, Ţuţea arată cum „omul religios [...] a dobîndit certitudinile pierdute de omul istoric, care se mişcă asimptotic spre ideal"[20], adică mereu în preajmă şi mereu ratînd ţinta. Astfel, pentru Ţuţea, care cunoaşte şi părerile altor filozofi în această chestiune (Rickert, Windelband, Cioran, de ex.), istoria adevărată nu are de-a face cu ideea comună de istorie.

---

[15] *Apostrof*, nr. 2, 1990.

[16] Petre Ţuţea, *Dogma*, în „Lumea creştină" (supliment la „România liberă"), nr. 25, 21 ianuarie 1990.

[17] Frămîntările dureroase pe care le putem urmări în *Jurnalul intim* al lui Miguel de Unamuno (vers. rom.: Iaşi, ed. „Polirom", 1999) sînt poate cel mai convingător exemplu în acest sens.

[18] *Dogma*; v. şi *Între Dumnezeu şi neamul meu*, p. 14.

[19] *Între Dumnezeu şi neamul meu*, p. 12-13.

[20] Petre Ţuţea, *Mircea Eliade*, în „Familia" (Oradea), nr. 2-9, 1990.

„Creştinismul, zice el, a punctat supraistoric, deşi a apărut în istorie". De unde deduce că, de fapt, istoricul este supraistoric[21].

Prin urmare, ideea de istorie capătă coerenţă şi limpezime doar în perspectivă creştină, de aceea sensul istoriei exclude probabilitatea căutării pe calea dezbaterilor nesfîrşite în contradictoriu, deoarece, pentru om, istoria nu se identifică cu „reflexul luptei pentru existenţă", ci e „reflexul unei lupte mai înalte: aceea pentru mîntuire"[22]. Tocmai de aceea gînditorul, care, aşa cum zice despre el Andrei Pleşu, „întruchipa într-un dozaj unic credinţa în Dumnezeu"[23], avertizează să nu fie interpretată simplist filozofia lui Hegel a istoriei atunci cînd acesta afirmă că Dumnezeu face istoria, pentru că, în aşa caz, după cum observa şi Herbart (citat de Ţuţea de mai multe ori în acest context), ar însemna să fie puse „pe seama divinităţii, a cărei ordine este constantă, dezastrele istoriei, aşa-zisele revoluţii" sau „toate mizeriile legate de natură, toate imprefecţiunile ei"[24].

Rolul maselor în istorie

Vorbind despre acea imagine comună, de suprafaţă, a istoriei, care reprezintă o îngrămădire dezordonată de fapte şi o succesiune haotică de evenimente, Ţuţea observă că „există două concepţii asupra istoriei: 1) oamenii mari fac istorie şi 2) masele fac istorie, acordînd încredere unor personalităţi care li se par demne şi care le expun interesele. În sensul acestei viziuni democratice, personalităţile sînt desemnate de mulţime"[25]. Deci, pînă la urmă, s-ar părea că tot masele sînt acelea care reprezintă forţa istorică decisivă a istoriei. Dar filozoful e departe de a crede aşa. Asta se vede bine din două exemple invocate de el: unul din istoria României şi altul din istoria Rusiei.

---

[21] *Între Dumnezeu şi neamul meu*, p. 48.

[22] Radu Preda, *Jurnal cu Petre Ţuţea*, Bucureşti, Ed. Humanitas, 1992, p. 61.

[23] Andrei Pleşu, *Un ţăran imperial*, în „Lumea creştină", nr. 25, 21 ianuarie 1990.

[24] Petre Ţuţea, *Masele pot fi înşelate în istorie*, în „Lumea creştină", nr. 141, 10 iunie 1990.

[25] *Ibid.*; v. şi *Între Dumnezeu şi neamul meu*, p. 51.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Ţuţea vorbeşte în cîteva rînduri despre participarea ţăranilor ruşi la revoluţia bolşevică, referindu-se la fapte de inconştienţă şi chiar bestialitate din partea acestora. Bineînţeles, însă, că nu are dreptate cînd afirmă că o revoluţie atît de sîngeroasă şi nedreaptă s-a putut produce anume în Rusia, şi nu în Franţa sau Germania, pentru că, zice, aşa e caracterul rusului, care, după părerea lui, „nu are vocaţie istorică"[26] (oare nu în Germania a apărut nazismul, fratele siamez al bolşevismului, şi nu intelectualii francezi au fost acei care l-au adulat pe Stalin?), dar pentru subiectul de faţă important nu e asta, ci concluzia pe care gînditorul o trage cu referinţă la acel eveniment: „e vorba de masa rusească înşelată de bolşevismul falimentar aşa cum au fost înşelate masele de-a lungul istoriei"[27]. Pilda din istoria României este următoarea: „Averescu care a tras în ei (în ţărani – *I.Ţ.*), pentru că a fost însărcinat cu represiunea răscoalelor ţărăneşti de la 1907, a fost declarat de ţăranii români mit şi la primele alegeri după război* 95% din ţărani i-au dat votul"[28]. Spiritul voit patriotic al evocării nu poate ascunde situaţia tragică a maselor puse să voteze pentru propriul lor călău, vorba fiind aici nu de conştiinţa lor, ci de totala neputinţă de a avea altă opţiune. În genere, ca factor istoric, masele sînt tratate cu destulă neîncredere, dar şi cu oarecare compasiune; în pofida faptului că se declară nedemocrat, filozoful rămîne totuşi un demofil. „Masa e absolută; fiecare prost luat aparte e un prost, şi atît. Dar toţi proştii ăştia înseamnă un principiu istoric". De aceea mulţimea nu poate face istorie. „Ea joacă doar rolul apei în vas: îl umple, nu dă forma vasului"[29].

---

[26] Petre Ţuţea, *Cimitirul istoric şi invenţia năucă* (dialog cu Titus Ceia şi Cassian Maria Spiridon), în „Timpul", nr. 43-44, 13 decembrie 1990.

[27] *Lumea creştină*, nr. 141, 1990.

* De fapt, Al. Averescu a cîştigat atît de spectaculos nu la primele alegeri, care au avut loc în noiembrie 1919, ci mai tîrziu.

[28] *Între Dumnezeu şi neamul meu*, p. 91.

[29] *Timpul*, nr.43-44, 1990.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Pentru a face cît mai înţeleasă viziunea sa asupra raportului dintre naţional şi universal, Ţuţea imaginează un dialog între un conservator şi un cosmopolit, primul trebuind să pledeze pentru cauza naţională, iar celălalt pentru un obiectiv supranaţional. Cînd cosmopolitul susţine că noţiunea de român e subordonată celei de om, despre care zice că ar fi mai generală, conservatorul răspunde că această afirmaţie ţine de ficţiuni, nu de realitate, iar la întrebarea „ce s-ar întîmpla dacă într-o bună dimineaţă a istoriei te-ai trezi fără conştiinţa de român, vorbind o limbă nouă", conservatorul, alias românul, răspunde: „Cred că această transformare bruscă mi-ar produce senzaţia unui om beat, care nu mai nimereşte drumul acasă"[30].

Această discuţie instructivă e ca un motto la o stăruitoare meditaţie angajantă a filozofului asupra unei probleme mereu actuale care este aceea a destinului de viitor al naţiunilor. „Propovăduitorii dispariţiei popoarelor aparţin unor neamuri inconştiente, unor neamuri obosite sau altora egoiste şi lacome, a căror expansiune şi poftă de stăpînire nu pot fi satisfăcute fără descompunerea altora". Acestui complot universal destructiv i se opune conştiinţa trează a creativităţii istorice a fiecărui popor în parte: „Etnicul constituie premisa oricărei activităţi. Aspiraţiile universale ale fiecărui român, creaţiile lui, poartă în mod necesar pecetea specificului naţional şi a stilului de viaţă desprins din acesta. Uneori, acest specific naţional îmbracă formele dramatice ale luptei. Orice popor puternic îşi ţese istoria din propria lui substanţă [...] Aşa se prezintă istoria noastră [...] O ordine fizică şi sufletească mereu prezentă în noi ne obligă să jertfim tot pentru păstrarea fiinţei noastre"[31]. Evident, gînditorul nu s-a ferit să dezbată şi chestiunea naţionalismului, pe care o anumită specie de propagandişti s-au străduit să-l prezinte ca pe o sperietoare pentru a zădărnici eforturile de afirmare a spiritului naţional constructiv al popoarelor. „S-a exagerat naţionalismul, consemnează el. Naţionalismul poate fi practicat şi cuviincios. Nimeni nu poate interzice unui popor să-şi

---

[30] Petre Ţuţea, *Proiectul de tratat. Eros*, Braşov/Chişinău, Ed. Pronto, 1992, p. 123.

[31] Ibid., pp. 123-124.

trăiască tradiția și istoria cu gloriile și înfrîngerile ei. Pârvan zice: «Etnicul e punct de plecare și universalul punct de sosire». Eu, ca naționalist, am gîndit multă vreme că națiunea e punctul terminus al evoluției universale. Cînd dispar popoarele, intrăm în Turnul Babilonului"[32]. În viziunea filozofului creștin, asta ar echivala cu o sfidare a voinței („Turnul Babel" fiind întruchiparea monstruoasă a nesocotirii încăpățînate a cuvîntului lui Dumnezeu: *Geneza*, XI, 4-9), altfel spus, ar însemna a rîndui lumea și a determina locul popoarelor în ea împotriva acestei voințe, adică în mod arbitrar, fără scutire de riscuri catastrofice ce ar putea, în final, să pună sub semnul întrebării însăși existența acestei lumi.

Istoria ca produs al întîmplării

În perspectivă ontologică, „întîmplarea" este văzută diferențiat: într-un fel în raport cu lumea interioară a individului, și în alt fel față de istorie, care, așa cum am văzut, e o manifestare a voinței divine. S-ar putea, zice la un moment dat gînditorul, „să fie o inconsecvență față de conștiința mea mistic creștină faptul că mă las guvernat de întîmplări care alunecă peste mine"[33], idee ce amintește expresia lui Cioran „poporul lunecă pe soarta sa"[34], evident, fără ca cele două gînduri sî vizeze același lucru. Dar în istorie hazardul nu are nici un rol. Luînd atitudine față de o observație a lui Xenopol care susținea că hazardul trebuie admis printre factorii explicativi ai istoriei, Țuțea contestă acest punct de vedere și, făcînd trimitere la mari autorități din istorie și filozofie, demonstrează că ceea ce se înțelege în mod obișnuit prin hazard nu trebuie înțeles ca ceva acționînd de capul său, că acesta e supus „unui principiu unic al tuturor lucrurilor", identificat bineînțeles cu voința divină, ceea ce dovedește că nu se poate întîmpla nimic fără știrea lui Dumnezeu"[35].

---

[32] *Între Dumnezeu și neamul meu*, p. 99.

[33] *Ibid.*, pp. 60, 65.

[34] Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, ed. a 3-a, București, Ed. Humanitas, 1998, p. 11.

[35] *Între Dumnezeu și neamul meu*, pp. 67-68.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Aşadar, cercul s-a închis. Totul este readus la cursul firesc urmat de evoluţia generală a lumii: istoria aflîndu-se sub incidenţa voinţei divine, nici una din categoriile sale operaţionale nu poate avea autonomie ontologică sau funcţională, înscriindu-se în mod necesar în întregul cosmogonic unitar. Această impresie subliniază încă o dată coerenţa gîndirii filozofului, ideea clară despre ceea ce poate fi numit sistem logic ţuţean.

Sud-Est (Chişinău), 2003, nr.4, pp.118-123

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Un model generos de filozofie a istoriei

Despre Mircea Eliade s-a scris mult, mai ales în ultimii 15-16 ani, dar, din cîte ştim, nu există studii sintetice privind filozofia sa; e chiar curios că, deşi creaţiei sale i-au fost consacrate mai multe cărţi[1], iar cărturari ca Ioan Petru Culianu, Mircea Handoca, Adrian Marino, Cezar Baltag, Cezar Ivănescu, la el acasă, şi-au facut un titlu de onoare din a-i edita şi comenta opera, totuşi ideile lui, interesante şi originale, referitoare la procesul istoric general nu au făcut încă obiectul unor studii speciale. În Occident, aceste idei par a fi mai cunoscute decît în ţara sa de baştină[2]. Pe de altă parte însă, trebuie să constatăm că în unele lucrări cu caracter general subiectul acesta caută să acopere întreaga filozofie a lui Eliade[3]. Probabil, tocmai de aceea chiar cărturari cu un oarecare renume operează – am constatat-o mai cu seamă în publicistica basarabeană – cu sintagme din gîndirea lui istorică, dar devalorizate de sensul lor real.

Contrar altor mari gînditori români, contemporani cu el, care au subliniat primordialitatea istoricului în raport cu eternul[4], acuzînd chiar stricta necesitate a unei istorii măcar spectaculoase, dacă nu violente[5], sau căutînd o sinteză a eternului şi a istoricului prin realizarea unui „elan stilistic interior", cum propunea Lucian Blaga atunci cînd elogia satul românesc ca realitate istorică şi valoare culturală[6], Eliade a văzut o deosebire fundamentală între cele două

---

[1] De ex., *Homo religiosus. To Honor Mircea Eliade/Homage à Mircea Eliade*, Ed. by L. M. Arcade, Ion Manea, Elena Stamatescu, The Mircea Eliade Research Institute, 1990.

[2] Jean Daniélou, *Reflecţii despre misterul istoriei*, Bucureşti, 1996, pp.99. 111 şi a.

[3] Vintilă Horia, *Introducere în istoria filozofiei româneşti moderne*, Bucureşti, 1999. p.110-135. Această impresie este produsă de volumul restrîns al lucrării, fapt pentru care autorul se limitează aproape numai la examinarea relaţiei timpului mitic cu timpul istoric.

[4] Constantin Noica, *Istoricitate şi eternitate. Repere pentru o istorie a culturii române*, Bucureşti, 1989, p.20-40 ş. a.

[5] Emil Cioran, *Schimbarea la faţă a României*, Bucureşti, 1998, pp.27, 37, 39-47 şi a.; idem, *Istorie şi utopie*, Bucureşti, 1992, passim.

[6] Lucian Blaga, *Elogiul satului românesc*, în: *Dreptul la memorie, în lectura lui Iordan Chimet*, vol. IV, Cluj-Napoca, 1993, p. 138.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

dimensiuni ontologice, considerîndu-le de natură diferită şi avînd un impact total diferit cu destinul uman.

Arhetipurile

Întrebarea principală pe care şi-a pus-o Eliade atunci cînd s-a arătat preocupat de acest destin a fost: cum suportă omul istoria? Pentru că istoria este o „suită neîntreruptă de suferinţe la care se reduce toată existenţa umană în ultimă analiză"[7]. De aici şi necesitatea examinării sensului suferinţei. Deşi neplăcute şi nedorite, suferinţele nu sînt nici gratuite şi nici arbitrare. Dimpotrivă, ele au nişte cauze. În cazul societaţii arhaice – fenomenul fiind însă valabil şi pentru etape mai tîrzii – cauza poate fi voinţa unei zeităţi, atitudinea vecinului sau alt factor, dar important e că ea este provocată de cineva sau de ceva. Persoane înzestrate cu prerogative speciale sau cu calităţi deosebite, ca, de pildă, preotul ori magicianul, puteau descoperi pricina; din acel moment, devenind inteligibilă, suferinţa căpăta un sens, devenea un fapt obiectiv şi, prin urmare, se impunea să fie suportabilă. (Ba, prin magie, această „soră bastardă a ştiinţei"[8], cum o numea Frazer, se putea instrumenta atenuarea sau suprimarea lipsurilor şi a durerii.) Mai mult decît atît, Eliade arată că, după unele doctrine, precum *karma* indiană, văzută ca principiu al cauzalităţii universale, „suferinţele nu numai că îşi găsesc un sens, dar ele dobîndesc chiar o valoare pozitivă. Suferinţele existenţei actuale sînt nu numai *meritate* (subl.n. - *I.Ţ.*) – pentru că, în fapt, sînt efectul fatal al crimelor şi al greşelilor comise în existenţele anterioare – dar şi *binemeritate* (subl.n. - *I.Ţ.*), pentru că numai în acest fel este posibil să se resoarbă şi să se lichideze o parte a datoriei karmice"[9].

Dar bineînţeles, suferinţele şi durerile trebuie depăşite întrucît existenţa nu se poate reduce la ele. În antichitate şi mai tîrziu, salvarea era concepută diferit, în funcţie de zonă. În spaţiul mediterano–

---

[7] Mircea Eliade, *Eseuri. Mitul eternei reîntoarceri. Mituri, vise şi mistere*, trad. Maria Ivănescu şi Cezar Ivănescu, Bucureşti, 1991, p.77

[8] James Frazer, *Creanga de aur*, vol.I, Bucureşti, 1980, pp.30-175.

[9] M. Eliade, *op. cit.*, p.77.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

mesopotamian, ideea salvării s-a născut din miturile despre moartea şi învierea unui zeu – de pildă, a lui Tammuz, în Mesopotamia[10], a lui Osiris, în Egipt[11], a lui Attis, în Frigia, a lui Adonis, în Siria, Dionysos, în Grecia[12]. Toate acestea sînt arhetipuri care, prin imitaţie, amintesc „omului că suferinţa nu este niciodată definitivă, că moartea este întotdeauna urmată de o reînviere, că orice înfrîngere este anulată şi depăşită prin victoria finală"[13]. *Acesta este mitul eternei repetări.* El arată că timpul nu are valoare absolută de vreme ce existenţa omului şi acţiunile sale se repetă; durata este anulată, drept care istoria nu mai are nici un sens. Imitînd scenariul acestor mituri paradigmatice arhetipale, omul, printr-o serie de ritualuri, regenerează periodic timpul, revenind de fiecare dată la un *illud tempus*, „anulează istoria şi, integrînd fiecare eveniment într-un timp mitic şi primordial, face suportabile calamităţile legate de trecerea timpului profan"[14].

Conform acestei viziuni, suferinţa trece prin prefaceri complicate şi aparent contradictorii. Pe de o parte, ea este valorizată căci are un sens, odată ce se transformă dintr-o stare negativă într-o experienţă care, pînă la urmă, poate avea o valoare pozitivă. Dar ea poate şi să fie pur şi simplu anulată, lipsită de statut ontologic. Studierea filozofiei indiene, *Samkhya*, strîns legată de *Yoga*, l-a convins pe Eliade că aceasta neagă durerea ca atare. „Drumul său, soteriologic privit, e o linie moartă, pentru că pleacă de la axioma că sufletul e absolut liber – aşadar neafectat de relaţii, de durere – şi ajunge la aceeaşi axiomă, că sufletul e numai iluzoriu implicat în drama existenţei. Termenul care singur interesează – durerea – e lăsat la o parte şi, logic, nu îşi poate avea loc în ecuaţia *sui generis* a sufletului"[15]. Suprimarea durerii prin ignorarea ei este numită de

---

[10] M. Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, vol.I, Chişinău, 1992, pp.68-70.

[11] J. Frazer, *op.cit.*, vol.3, p.145-193; vol.4, p.21-28; J.G.Griffiths, *The Origins of Osiris* - „Münchener Ägiptological Studien", Bd. 9, Berlin, 1996, p.53 sq.;М. Э. Матье, *Древнеегипетские мифы*, Москва/Ленинград, 1956, с. 52-57; М. А. Коростовцев, *Религия Древнего Египта*, Москва, 1976, с. 118-131.

[12] James Frazer, *op. cit.*, vol.3, pp. 65-131, 145-207.

[13] M. Eliade, *Eseuri*, p. 78.

[14] Vintilă Horia, *op. cit.*, p. 115.

[15] M. Eliade, *Psihologia meditaţiei indiene. Studii despre Yoga*, Bucureşti, 1992, pp.115; v. şi pp.111-112, 114 ş. a.

filozof „soluție violent metafizică, pentru că nu numai că transcende experiența, dar nici nu încearcă s-o valorifice sau s-o lumineze printr-o ordine supranaturală"[16].

Mitul eternei reîntoarceri nu a fost descoperit de Eliade; despre asta s-a scris mult și pînă la el, dar el i-a dat dimensiuni noi și sensuri proaspete, examinîndu-l într-o perspectivă istorică și filozofică mult mai cuprinzătoare în temeiul unei informații foarte bogate și deosebit de variate. Între altele, Eliade menționează că „în filozofie, mitul eternei reîntoarceri *este actualizat* (subl.n. - *I.T.*) de Nietzsche"[17]. Se pare că, prin „actualizare", Eliade a înțeles o viziune similară cu a sa, pe cînd filozoful german vedea fenomenul altfel, și anume că eterna repetare era o mișcare oarbă, autonomă, a naturii, care nu presupunea nici o consolare; asta făcea ca, în accepția lui, fiecare clipă să fie trăită mult mai intens, să devină mai plină de sens, de viață și de valoare, și anume clipa, nu istoria în sine, se repetă; clipele, despărțite de veșnicie, devin adevărata zestre sufletească a omului[18]. (Involuntar, ni-l amintim pe Arghezi: *Clipa trăiește, veacurile mor.*) Fără îndoială, Eliade cunoștea această viziune, altfel nu l-ar fi considerat pe Nietzsche drept reprezentant pesimist al istoricismului[19].

„Marele Timp"

Mitul eternei reîntoarceri își are o demonstrație mai concretă și totodată mai spectaculoasă în teoriile despre „Marele Timp", adică despre marile cicluri cosmice, care, în mod obișnuit, se reduc la mitul vîrstelor succesive, fondat pe ideea-paradigmă că timpul istoric se află într-o necurmată degradare de la o etapă (vîrstă) a sa la alta pînă la faza finală, cînd existența încetează, timpul este anulat și totul este reluat de la început, dintr-un *illud tempus*, ceea ce înseamnă, de regulă, de la „Vîrsta de Aur".

---

[16] *Ibid.*, p.116; v. și *Istoria credințelor...*, vol.2, pp.46-48.

[17] Idem, *Eseuri*, p.111-112.

[18] Cit. după: Даниель Галеви, *Жизнь Фридриха Ницше*, С. - Петербург/ Москва, 1911, с. 195-197.

[19] M. Eliade, *Eseuri*, pp.111-112.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Modelul cel mai elaborat al teoriei ciclice aşa-zis tradiţionale (adică primitive şi în general arhaice) pare a fi, dupa Eliade, acela reprezentat de tradiţia vedică a Indiei antice. Evitînd a reproduce acest complicat sistem, explicat de filozof, vom reţine doar cîteva din elementele lui aşa cum se întrevăd în *Atharva Veda*. Un ciclu cosmic complet se compune din patru vîrste (*yuga*), fiecare din ele fiind precedată de o „auroră" şi urmată de un „crepuscul". Trecerea de la o vîrstă la alta echivalează cu depreciereа continuă a vieţii, ultimul ciclu terminîndu-se cu disoluţie, *pralaya*[20]. În linii mari, întregul proces se desfaşoară după schema: creaţie-destrucţie-creaţie nouă. După *Rig Veda, illud tempus*, momentul de început al creaţiei, este cel în care nu există nici fiinţă, nici nefiinţă, nici viaţă, nici moarte, ci numai principiul diferenţiat „Unu"„embrion potenţial", de la care porneşte geneza lumii[21], definit de Eminescu în *Rugăciunea unui dac* drept „moarte a morţii şi înviere a vieţii" (de altfel, poemul reproduce, transfigurat, cum e şi firesc într-o operă artistică, dar exact, reprezentarea rigvedică a momentului precreaţiei). Repetîndu-se la infinit, ciclul în care istoria se depreciază nu are nici început, nici sfîrşit, de aceea, pentru om, soluţia soteriologică nu poate fi alta decît evadarea în libertate spirituală, aşa cum am văzut că îşi găseşte dezlegare relaţia dintre suflet şi suferinţă.

Celelalte mari doctrine filozofico-religioase indiene rămîn în general în cadrul aceleiaşi viziuni, cu deosebirea că acestea – de pildă, buddhismul şi jainismul – pun cu mai mare acuitate problema smulgerii omului de sub teroarea repetării nesfîrşite a unei existenţe pline de suferinţe, adică a refuzului istoriei, soluţia finală neputînd fi alta decît „abolirea condiţiei umane şi cucerirea Nirvanei". Tocmai de aceea concluzia la care ajunge filozoful pare surprinzătoare, deşi e perfect motivată. „Teoria indiană a celor patru vîrste, zice el, este tonică şi consolatoare pentru omul terorizat de istorie", deoarece pe de o parte „îl ajută să înţeleagă precaritatea condiţiei sale umane şi-i facilitează astfel eliberarea", iar pe de altă parte „justifică suferinţele celui care nu alege libertatea şi se resemnează să suporte existenţa

---

[20] Michel Hulin şi Lakshmi Kapani, *Hinduismul, în* „Religiile lumii", sub conducerea lui Jean Delumeau, Bucureşti, 1996, p.352-354; v. şi Jean Daniélou, *op. cit.*, pp. 90-100.

[21] M. Eliade, *Istoria credinţelor...*, vol.I, pp. 236-237.

[...]"[22]. Motivul celor patru vîrste a fost surprins şi în mazdeism[23]. În islam, constată J. Daniélou, citînd surse primare, „timpul este pură degradare şi este întotdeauna numai o întoarcere la o perspectivă primară"[24]. Iar în daoism, omul poate influenţa curgerea timpului, destinul şi-l poate modela el însuşi şi, tot aşa ca în hinduism, „întoarcerea către matricea originală se efectuează mai ales şi înainte de toate prin meditaţia extatică"[25]. În şintoism, în sfîrşit, există o legatură strînsă între actul cosmogonic şi viaţa omului, şi acolo anumite acţiuni (rituri) „permit omului regăsirea stării sale de puritate originară"[26].

În lumea greco-orientală, astfel de perceperi se întîlnesc peste tot şi într-un spaţiu temporal foarte întins – de la presocratici pînă la stoici şi neopitagoreici. Exemplele sînt numeroase. Se pare că cel mai cunoscut este acela al „ciudatei concepţii a lui Hesiod"[27], cum o numeşte A.Toynbee, şi care împărţea istoria omenirii în patru epoci: de aur, de argint, de bronz şi de fier, plus una a eroilor, inserată între ultimele două. Dar, bineînţeles, că cel mai important model a fost acela al lui Platon, care, influenţat, aşa cum s-a demonstrat, de unele reprezentări de origine irano-babiloniană, formulate, se pare, într-un sistem de către preotul caldeean Beros[28], interpreta mitul reîntoarcerii ciclice în sensul că Universul execută revoluţia sa circulară sub influenţa divinităţii; cînd acţiunea divinităţii încetează şi Universul începe să se rotească în sens invers, lumea se întoarce înapoi în epoca lui Cronos, la paradisul primordial[29]. Trebuie însă precizat în mod necesar că în teoria ciclică, aşa cum o prezintă Eliade, „nu aştrii sînt adoraţi de reprezentanţii religiilor astrale, ci cerul vizibil este o

---

[22] Idem, *Eseuri*, p.90.

[23] *Ibid.*, p.95; idem, *Istoria credinţelor...*, pp.305-306.

[24] Jean Daniélou, *op. cit.*, p.100; v. şi Azzedine Guellouz, *Islamul*, în „Religiile lumii", p.287 şi a.

[25] Kristofer Schipper, *Daoismul*, în „Religiile lumii", pp.521-522.

[26] Masanari Toki, *Şintoismul, religie etnică în Japonia*, în „Religiile lumii", pp.593-594.

[27] Arnold Toynbee, *Studiu asupra istoriei. Sinteză a vol. VII-X*, de D.C. Somervell, Bucureşti, 1997, p.521.

[28] J. Bidez, *Eos ou Platon et l'Orient*, Bruxelles, 1945, p.83 sq.

[29] M. Eliade, *Eseuri*, pp. 92-93.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

hierofanie prin intermediul căreia se vădeşte lumea spirituală"[30].

Cealaltă teorie ciclică (cu ciclu scurt, redus), zisă a timpului finit, este fondată pe mitul conflagraţiei universale. În lumea oriental-elenistică, ea a cunoscut o mare raspîndire. Cel mai convingător exemplu de acest gen, din care s-au alimentat stoicii, oracolele sibiline şi literatura iudeo-creştină, îl face mitul sfîrşitului lumii prin foc, mit de origine iraniană. Examinînd materialul documentar privind acest mit, Eliade conchide: „Catastrofa finală va pune *capăt istoriei* şi-l va reintegra pe om în eternitate şi beatitudine". Atunci, adaugă el, „*în illo tempore,* vor da cu toţii seama de ceea ce au făcut în *istorie* şi numai cei nevinovaţi vor cunoaşte beatitudinea şi eternitatea"[31].

Cum vedem, această teorie a istoriei limitate este foarte aproape de concepţiile iudeo-creştine despre sfîrşitul lumii. Totuşi, aceste religii monoteiste vor păstra importante elemente din doctrina tradiţională a repetării ciclice, chiar dacă accentul este mutat de la gesturi cosmice la mentalitatea şi comportamentul individului, drept care „regenerarea periodică a lumii se produce în creştinism printr-o regenerare a persoanei umane. Deci, pentru cel care participă la acest etern *nunc* al împărăţiei lui Dumnezeu, istoria încetează într-o manieră la fel de totală ca pentru omul culturilor arhaice care o aboleşte periodic. În consecinţă, şi pentru creştin istoria poate fi regenerată prin fiecare credincios în parte şi cu ajutorul lui, *chiar înainte de a doua venire a Salvatorului* (subl.n. - *I.Ţ.*), cînd va înceta într-o manieră absolută pentru orice creaţie"[32]. Contrar convingerii generale din lumea creştină, după care soluţia soteriologică se obţine numai după moarte, teosofia contemporană vede altfel problema: „Adevărata viaţă înseamnă iubire, împărtăşirea credinţei cu Dumnezeu şi între fraţi. Mîntuirea aşteptată înseamnă să ai acces la această viaţă adevărată, parţial în existenţa actuală, deplin, atunci cînd va suna ceasul"[33].

Reflectînd asupra semnificaţiei filozofice a celor două mari creaţii ale spiritului popular românesc, *Meşterul Manole* şi *Miorița*, Eliade observă că acestea se încadrează perfect în viziunea cunoscută

---

[30] Jean Daniélou, *op. cit.*, p. 94-95.

[31] M. Eliade, *op.cit.*, pp. 94-95.

[32] *Ibid.*, p. 98.

[33] Oliver Clément, *Cristos şi mărturisirea de credinţă*, în „Religiile lumii", p.100.

privind regenerarea periodică a Cosmosului şi contopirea omului cu el. *Meşterul Manole*, de pildă, reprezintă moartea rituală, imită gestul care a însufleţit naşterea Cosmosului într-un timp imemorial. „Teoria pe care aceste rituri o implică poate fi concentrată astfel: nimic nu poate dura dacă nu este animat, dacă nu este *înzestrat* printr-un sacrificiu care a avut loc la întemeierea lumii"[34]. În general în istorie, omorurile rituale, în scopul regenerării fertilităţii sau a puterii fizice, au fost un fenomen obişnuit[35]. Aşa cum este înfăţişată în *Meşterul Manole*, moartea rituală, ca rit al construcţiei, „este creatoare, pentru simplu motiv că ea întrerupe firul unei vieţi care nu şi-a consumat toate posibilităţile, care nu şi-a îndestulat destinul; de asemenea, moartea rituală (şi prin generalizare, orice *moarte violentă* împlinită cu sens – adică un sacrificiu, iar nu un accident), declanşează o forţă care nu numai că face posibilă *transmisia* vieţii, ci asigură perenitatea noii creaţii căreia i-a dat naştere"[36]. Polemizînd cu o părere ca aceea a lui E. Cioran despre aceste legende şi în special despre *Mioriţa*[37], Eliade opinează: "Numai pentru un cercetător superficial, care ar judeca prin criterii empiriologice, prezenţa aceasta a morţii ar putea însemna o viziune pesimistă a lumii, o rarefiere a debitului vital, o deficienţă psihică"[38]. Meditînd asupra semnificaţiei filozofico-religioase a *Mioriţei*, Eliade menţionează că ea „este una dintre creaţiile populare care surprinde cel mai bine atitudinea sufletului românesc în faţa morţii. Nu este considerată ca o dispariţie în neant, nici ca o pseudo-existenţă de larvă într-un subteran şi nici ca o existenţă chinuită între cer şi pămînt, ci o căsătorie mistică, prin care omul este reintegrat Naturii". Şi întrucît natura este parte a creaţiei lui Dumnezeu, înseamnă că „prin actul morţii, sufletul se reintegrează marii familii

---

[34] M. Eliade, *Eseuri*, p.25.

[35] James Frazer, *op.cit.*, vol.2, pp.269-322; vol.3, pp.285-315; vol.4, pp.227-245; Э. Б. Тайлор, *Первобытная культура*, Москва, 1989, с. 468-474 и др.

[36] M. Eliade, *Meşterul Manole. Studii de etnologie*, Iaşi, 1992, p.109.

[37] Iată ce spunea E. Cioran despre această baladă: „Abandonarea pasivă soartei şi morţii; necredinţa în eficienţa individualităţii şi a forţei; distanţa minoră de toate aspectele lumii au creat acel blestem poetic şi naţional care se cheamă *Mioriţa* şi care, alături de înţelepciunea cronicarilor, constituie rana neînchisă a sufletului românesc" (*Schimbarea la faţă a României*, p.66).

[38] M. Eliade, *Meşterul Manole*, p.130.

cosmice, opera Creatorului în totalitatea sa"[39].

Arătînd că românii au moştenit credinţa în forţa primenitoare şi izbăvitoare a morţii de la strămoşii lor geto-daci, care credeau că erau nemuritori, Eliade demonstrează că această credinţă a alcătuit unul din temeiurile rezistenţei în trecut a poporului român. „Nici un alt popor mai mult decît românii – şi, într-o anumită măsură, celelalte popoare sud-estice – nu aveau un prilej mai nimerit de a-şi valida, la fiecare pas, concepţia lor, că numai moartea rituală, numai jertfa poate asigura existenţa şi durata unui lucru"[40].

Importanţa ştiinţifică generală a cercetării mitologiei române pentru valoarea ei de document cultural-istoric se vădeşte în faptul că „creaţiile populare româneşti se articulează într-o perspectivă mult mai vastă, căci ele nu erau numai *româneşti*; mai precis, dimensiunile lor nu erau *provinciale*, nu se limitau la frontierele neamului românesc", întrucît această cultură populară reflectă „un anumit tip de civilizaţie, adică un mod specific de a exista în lume [...] care caracterizează, de altfel, geniul creaţiilor populare pretutindeni în lume "[41].

Istoria ca teofanie

Eliade acordă o atenţie aparte oscilării evreilor antici între reprezentările tradiţionale bazate pe regenerarea anuală a Cosmosului prin repetarea Creaţiei şi credinţa lor în Iahve, pe care le-o impuneau cu o deosebită tenacitate profeţii. Pentru a relata pe larg despre asta, nu avem loc aici şi nici timp şi nici rost să o facem. Punctăm doar cîteva elemente din exegeza filozofului.

Vechii evrei, ca toate popoarele din arealul în care erau cuprinşi şi ei, erau înclinaţi, după tradiţie, să se închine zeităţilor ce întruchipau regenerarea periodică a vieţii, precum erau Baal şi Astarte. Dar profeţii au ştiut să exploateze fenomenele istorice, de multe ori neprielnice evreilor, în sensul unor pedepse pe care Iahve le-ar fi

---

[39] M. Eliade, *Meşterul Manole*, p.130.

[40] *Ibid.*, p.131

[41] Idem, *Memorii* (1907-1960), ed. a II-a rev. şi indice de Mircea Handoca, Bucureşti 1997, p.208.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

aplicat-o acestora pentru necredința lor. Astfel, în interpretarea profeților, aceste evenimente se transformau în „teofanii negative", în „mînii" ale lui Iahave, deci căpătau un sens și puteau fi explicate. Aceste eforturi nu au dat rezultate imediate, dar, în cele din urmă, profeții au reușit *să valorizeze istoria* în sensul că „pentru prima dată se vede afirmîndu-se ideea că evenimentele istorice au valoare în ele însele, în măsura în care sînt determinate de voința lui Dumnezeu [...]. Astfel se poate spune pe drept cuvînt că evreii au fost primii care au descoperit semnificația istoriei ca epifanie a lui Dumnezeu [...]"[42].

Totuși, acest monoteism, după cum am menționat mai sus, nu s-a putut dispensa de reprezentarea tradițională a regenerării periodice a timpului prin repetiția anuală a Creației. *In illo tempore* se situează atît la început cît și la sfîrșitul timpurilor. Mesia avea un rol escatologic, tot așa ca și zeitățile care regenerau periodic natura, cu deosebirea că misiunea sa nu se realiza în fiecare an, ci era proiectată la sfîrșitul istoriei. Constrîngerile impuse de profeți creau o tensiune spirituală care îi determina adeseori pe evrei – Vechiul Testament oferă numeroase mărturii în acest sens – să refuze a considera istoria ca o teofanie și să se întoarcă la Baal și Astarte, care erau mai aproape de înțelegerea lor și-i ajutau să suporte mai ușor istoria sau chiar să o ignore. „Într-adevar, religia cosmică încuraja iluzia că viața nu încetează, și deci că națiunea și statul pot supraviețui, în pofida gravității crizelor istorice". Astfel evreii „erau înclinați să asimileze adversitățile de ordin istoric catastrofelor naturale", care însă „nu sînt niciodată totale, definitive"[43]. Dar mai mult decît pierderea țării și a statului, profeții preziceau chiar dispariția națiunii, și întrucît multe din prerecațiile lor reușiseră să fie confirmate de desfășurarea ulterioară a evenimentelor, s-a ajuns totuși ca națiunea, pe care Toynbee o va numi mai tîrziu „supraviețuire fosilizată"[44], să se supună și astfel să accepte că evenimentele istorice erau opera lui Iahve.

Cu Avraam, apare *credința*, într-un sens cu totul nou al cuvîntului, față de concepția tradițională a repetării gestului arhetipal. Aceasta va avea legatură directă cu actul sacrificării copilului pe care Dumnezeu i-l ceruse lui Avraam. Sacrificarea copiilor nu era o noutate

---

[42] Idem, *Eseuri*, p.80-81

[43] Idem, *Istoria credințelor...*, vol. 1, p.370.

[44] Arnold Toynbee, *op. cit.*, p.480.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

în lumea de atunci, numai că, pe cînd la vecinii evreilor aceasta era doar un obicei, la evrei ea nu se practica, şi dacă Avraam recurge la acest act, el o face numai pentru că i-a cerut-o Dumnezeu, iar el a consimţit să o facă exclusiv din credinţă. Astfel apare o nouă experienţă religioasă. Dar, totodată, fenomenul acesta pune în lumină noua relaţie a omului cu divinitatea. Dacă între zeităţile tradiţionale şi om era o legatură strînsă, aproape intimă, între Avraam şi Dumnezeul său se deschide o prăpastie; primul va fi supus în toate fără a-şi putea reconsidera statutul, celălalt va fi acela „pentru care totul e posibil"[45]. De aici mai era doar un pas pînă la creştinism, dar un pas uriaş ce trebuia să anunţe că totul e posibil şi pentru credincios, dar care pas nefiind făcut, va lăsa iudaismul dezarmat în faţa creştinismului cînd acesta se va naşte chiar în sînul său.

Două istoriosofii antagonice

Constatarea refulării istoriei, în ontologia arhaică, şi admiterii ei, dar numai ca teofanie, în monoteismul iudaic, l-a apropiat pe Eliade de problema care pare să-l fi interesat mai mult decît oricare alta, şi anume aceea a conflictului acut dintre viziunea asupra istoriei a omului societăţii tradiţionale şi aceea a omului modern, cea dintîi numită arhetipală şi anistorică, iar cealaltă, posthegeliană, istorică. Filozoful le examinează în paralel, pentru a sublinia, ca să zicem aşa, raportul lor dialectic. Noi vom simplifica puţin schema pentru a-i scoate mai uşor în relief notele caracteristice.

Concepţia arhaică are la bază mitul eternei reîntoarceri, fondat, cum ştim, pe cele două teorii care au explicat din timpuri imemoriale geneza şi evoluţia lumii: a arhetipului şi a ciclurilor cosmice şi astrale. Atitudinea ei faţă de istorie era negativă. „Fie că o abolea periodic, fie că o devaloriza găsindu-i mereu modele şi arhetipuri transistorice, fie că, în sfîrşit, îi atribuia un sens metaistoric (teoria ciclică, semnificaţii escatologice etc.), omul civilizaţiilor tradiţionale nu acorda istoriei o valoare în sine, nu o privea, cu alte cuvinte, ca pe o categorie specifică a modului său propriu de

[45] M. Eliade, *Eseuri*, p. 84-85.

existență"[46].

Evoluția ulterioară a umanității nu a anulat această viziune. Dimpotrivă, în antichitatea clasică și în evul mediu ea influența puternic explicarea evenimentelor istorice[47], și chiar în contemporaneitate constituie un important refugiu pentru numeroase mase de oameni care caută să scape de sub presiunea violentă a istoriei, găsind-o în voința divină sau într-o fatalitate astrală. Ba, așa cum au demonstrat exegeți de talia lui P. Sorokin, P. Duhem, L. Thorndike, această conceptie ajunge, în momentele culminante ale evului mediu, să domine speculațiile istoriologice și escatologice. Mari figuri culturale, precum Albert cel Mare, Sf. Toma d'Aquino, Roger Bacon, Dante ș. a. „cred că ciclurile și periodicitățile istoriei lumii sînt regizate de influențele astrelor, fie că această influență se supune voinței lui Dumnezeu și este instrumentul său în istorie, fie că – ipoteză ce avea să se impună din ce în ce mai mult – este considerată ca o forță imanentă în Cosmos"[48]. Impactul creștinismului asupra acestor speculații a dat naștere unei duble dogme, semnalată de P. Sorokin[49], ale cărei elemente erau concepția escatologică care lămurea creația și sfîrșitul lumii și teoria ciclică despre repetarea periodică a evenimentelor. Ba mai mult, teoria ciclică va supraviețui prin tratatele de astrologie și chiar prin intermediul cercetărilor astronomice, așa încît în operele lui Kepler, Cardan, Ticho Brache, J. Bruno și Campanella aceasta caută să se împace cu teoria progresului linear, care obținuse rezultate spectaculoase prin eforturile unor oameni de știință ca Fr. Bacon și B. Pascal. E adevărat că începînd cu sec. XVII, linearismul istoric va cunoaște progrese și mai mari, dar – aparent paradoxal – interesul pentru teoria ciclurilor a sporit și el, în special în filozofia istoriei lui Giambattista Vico (cunoscutul său *ricorso*)[50], manifestîndu-se, de asemenea, în economia politică, în metafizică

---

[46] *Ibid.*, p.104.

[47] V. și André Vauchez, *Spiritualitatea evului mediu occidental*, București, 1994, p.22 ș. a.

[48] M. Eliade, *Eseuri*, p. 106.

[49] Pitirim Sorokin, *Social and Cultural Dynamics*, vol.2, New York, 1937, p.372.

[50] Dan Oprescu, *Giambattista Vico (1668-1744)*, în „Istoria filozofiei moderne și contemporane", vol. 1, București, 1984, pp.555-556.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(Nietzsche) şi în speculaţiile istoriologice (Spengler, Toynbee ş. a.)[51].

După ce relatează despre toate faptele acestea şi despre altele, trimiţînd la o multitudine de alte surse pe care noi, din păcate, în cea mai mare parte, nu le putem cunoaşte, Eliade explică persistenţa peste veacuri a interesului faţă de repetarea ciclică, întrucît „din faptul că evenimentele istorice depindeau de cicluri şi de situaţii astrale, ele deveneau *inteligibile* şi chiar previzibile pentru că-şi găseau un model transcendent; războaiele, foametea, mizerile provocate de istoria contemporană nu erau decît cel mult imitarea unui arhetip fixat de astrele şi normele celeste din care nu lipsea întotdeauna voinţa divină"[52].

Cît priveşte cealaltă concepţie asupra istoriei, cea a omului modern, pe care Eliade o numeşte posthegeliană sau istoricistă, filozoful îi găseşte motivul justificativ în următorul gînd formulat de Hegel, cum se ştie, în studiul său despre Constituţia Germaniei: „Dacă recunoaştem că lucrurile sînt aşa cum sînt din necesitate, adică nu sînt arbitrare şi nici rezultate din hazard, vom recunoaşte atunci că ele trebuie să fie aşa cum sînt"[53]. Evident, dacă lucrurile sînt privite aşa, atunci e „firesc" orice fapt, sînt justificate toate adversităţile istoriei, adeverindu-se perfect observaţia subtilă a lui B. Croce că istoria este justificatoare, nu justiţiară[54]. Dar Hegel nu avusese încotro, de vreme ce „era hotarît să se împace cu propriul moment istoric". Ca atitudinea aceasta să arate serios motivată, el susţine că fiecare eveniment este voinţa Spiritului Universal, adică a lui Dumnezeu. „Că istoria universală este acest proces evolutiv şi adevărata devenire a spiritului în spectacolul schimbător al întîmplărilor ei, aceasta este adevărata *teodicee*, justificarea lui Dumnezeu în istorie. Numai acea înţelegere poate să împace spiritul cu istoria universală şi cu realitatea care recunoaşte că ceea ce s-a întîmplat şi se întîmplă în fiecare zi nu numai că nu se întîmplă în afara lui Dumnezeu, ci este în chip esenţial opera lui însuşi"[55]. Reţinînd acest gînd[56], Eliade remarcă: „se poate

---

[51] P. Sorokin, *op.cit.*, p.379 sq.

[52] M. Eliade, *Eseuri*, p.108.

[53] Гегель, *Политические произведения*, Москва, 1978, с. 67.

[54] Gheorghe Radu, *Introducere în filozofia istoriei*, Bucureşti,1996, pp.62-66.

[55] G. W. F. Hegel, *Prelegeri de filozofie a istoriei*, Bucureşti, 1997, p.417.

întrevedea un paralelism între filozofia hegeliană a istoriei şi teologia istoriei a profeţilor evrei: şi pentru aceştia, ca şi pentru Hegel, un eveniment este ireversibil şi valabil în el însuşi în măsura în care este o nouă manifestare a voinţei lui Dumnezeu – poziţie absolut revoluţionară, să ne amintim, din perspectiva societăţilor tradiţionale dominate de repetarea eternă a arhetipurilor"[57].

Cu totul alta este situaţia în cazul filozofiei marxiste a istoriei, în care istoria, golită, spre deosebire de concepţia hegeliană, de orice semnificaţie transcendentă, caută a se arăta drept epifanie a luptelor de clasă. Marxismul promite salvarea, dar revalorizează mitul primitiv al Vîrstei de Aur, numai că plasează acea vîrstă "exclusiv la sfîrşitul istoriei în loc de a o aşeza şi la început"[58].

Constatînd că istoricismul contemporan, indiferent de cine exprimat, nu oferă nici o soluţie omului care vrea să scape de „teroarea istoriei", Eliade subliniază că în cazul subiectului în discuţie nu erau vizate fenomenele nefaste ce se manifestă în istoria totală a lumii, în evoluţia Cosmosului, ci doar relaţiile din cadrul colectivităţii umane. „Să precizăm că nu este vorba de problema răului care, din orice unghi am aborda-o, ramîne o problemă filozofică şi religioasă; este vorba de problema istoriei ca atare, de *răul* care este legat nu de condiţia omului, ci de comportamentul său faţa de ceilalţi"[59]. După ce înşiră unele dintre marile nedreptăţi şi nenorociri pe care oamenii le-au îndurat în trecut din partea altor oameni reprezentaţi în acele acţiuni de importanţi factori de putere, filozoful pune retoric această întrebare tulburătoare: „cînd presiunea istoriei nu permite nici o evaziune, cum ar putea omul să suporte catastrofele şi ororile istoriei [...], dacă

---

[56] Este greu de crezut că unui spirit enciclopedic ca Eliade nu i-ar fi fost cunoscută şi părerea lui Kant asupra acestui subiect: „nostalgia după veacul de aur [...], cînd oamenii ar fi complet scutiţi de necesităţi îndoielnice ce li s-au inoculat prin cultură şi s-ar putea mulţumi doar cu satisfacerea necesităţilor naturale, cînd între ei s-ar instala egalitatea deplină şi pacea permanentă", atitudine pe care el o numeşte „aşteptare deşartă", de vreme ce adevărata necesitate este alta, şi anume „împăcarea cu Providenţa şi cu mersul activităţii umane în general" care se desfăşoară „de la mai rău către mai bine [...]" (И Кант, Трактаты и письма, 1980, с.57-59).

[57] M. Eliade, *Eseuri*, p.109.

[58] *Ibid.*, pp.109-110.

[59] *Ibid.*, p.110.

dincolo de ele nu s-ar lăsa presimțit nici un semn, nici o intenție transistorică, dacă ele nu sînt decît jocul orb al forțelor economice, sociale sau politice sau, mai rău, decît rezultatul *libertăților* pe care o minoritate și le arogă și le exersează direct pe scena istoriei universale?"[60].

În raport cu această lipsă de perspectivă istorică, omul civilizațiilor tradiționale era incomparabil mai avantajat, el știind că suferințele, ca fapte istorice, sînt lipsite de valoare în sine, au un sens metaistoric, putînd fi înțelese fie ca expresia unor gesturi arhetipale, fără semnificație absolută, fie ca manifestarea voinței unei zeități (a cărei loialitate poate fi cîștigată printr-un anumit tipic), pur și simplu ignorate din lipsă de legatură nemijlocită cu viața intimă a omului etc. Nu contează cum interpretăm noi această filozofie a vieții; cu adevărat important e altceva și anume că „datorită acestui punct de vedere, zeci de milioane de oameni au putut răbda secole de-a rîndul marile presiuni ale istoriei fără să dispere, fără să se sinucidă, nici să cadă în acea uscăciune spirituală care aduce după sine întotdeauna o viziune relativistă sau nihilistă a istoriei"[61].

Această atitudine a omului arhaic față de istorie, explică Eliade, arată cu toată claritatea inconsistența istoricismului; vulnerabilitatea lui e subliniată mai ales de faptul că nu oferă nimic constructiv, în afară de pesimism, *amor fati*, disperare. E și firesc, de aceea, ca în plină contemporaneitate, mari personalități culturale (Eliade îi menționează pe T. S. Eliot și J. Joyce) să refuze timpul istoric visînd cu nostalgie la eterna reîntoarcere, și asta nu neapărat ca urmare a „supraviețuirilor arhaice în inconștientul individului de astăzi"[62].

---

[60] *Ibid.*, p.111.

[61] *Ibid.*

[62] Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade și țestoasa chioară*, în: Mircea Eliade, *Psihologia meditației indiene*, p.213. Nu ne preocupă, în acest studiu, viziunea filozofului despre natura dublă, arhaică și modernă, a psihologiei omului contemporan.

Dar Eliade crede că argumentele invocate pînă aici nu sînt destule pentru a evidenția importanța problemei semnalate, drept care el va imagina o discuție în contradictoriu între omul societății occidentale, refractar istoriei, și omul modern „care se recunoaște și se vrea istoric".

Modernul i-ar reproșa arhaicului, mai întîi, *frica și uimirea* în fața priveliștilor și faptelor cu care se confruntă și deci incapacitatea de a le înțelege; în al doilea rînd, *culpabilitatea* de a fi închis în orizontul său vetust și irealist tocmai acele acțiuni care marchează ieșirea omului în istorie; în rîndul al treilea, *lipsa de spirit creator*, fără de care istoria nu poate fi concepută și care nici nu e posibilă în afara *libertății personale* a omului.

În replică, omul arhaic observă că modernul, care devine din ce în ce mai neajutorat în fața „terorii istoriei", are tot mai puține șanse de a face, anume el, istoria; aceasta fie că, în virtutea anumitor premise, se face singură, fie că o fac pentru el și independent de voința lui *alții* sau *altul*. În atare situație, omului nu-i rămîne decît ori să se revolte, ori să se supună, iar atunci îl așteaptă suprimarea la propriu și la figurat (izolarea), în primul caz, evaziunea într-o existență subumană, în cel de-al doilea caz. Iar cît privește libertatea, care pentru omul modern întruchipează valoarea supremă, aceasta în realitate trebuie văzută în două ipostaze: *libertatea nelimitată* a aceluia care într-adevar face istoria și libertatea tuturor celorlalți care nu poate fi mai mult decît *libertatea gesturilor permise*[63].

Așadar, „pentru omul tradițional, omul modern nu oferă nici tipul unei ființe libere, nici al unui creator de istorie. Dimpotrivă, omul civilizațiilor arhaice poate fi mîndru de modul său de existență care-i permite să fie liber să-și anuleze propria lui *istorie* prin abolirea periodică a timpului și regenerarea colectivă"[64]. Relativ la creație, în general, dacă omul modern se poate considera creator de istorie, omul arhaic este un adevărat demiurg – creator al existenței sale, ba chiar actor al cosmogoniei pe care o imită și la care participă. Iar filozofiile

---

[63] M. Eliade, *Eseuri*, pp. 114-115.
[64] *Ibid.*, p.115.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

şi tehnicile orientale, ale indienilor mai ales (*Samkhya*, *Yoga*), care nu recunosc ireductibilitatea ontologică a existentului, intervin direct în condiţia umană şi, în funcţie de obiectiv, o depăşesc sau o anulează. Astfel, conchide Eliade, se poate vorbi „cu adevărat de *creaţie*; căci este vorba chiar de a crea un *om nou* şi de a-l crea pe plan supraumun, un om-zeu, aşa cum nu şi-a imaginat niciodată omul istoric că ar putea să-l creeze"[65].

Remedii împotriva terorii istoriei

Aşa cum consemnează şi Vintilă Horia în *Istoria* sa[66], Eliade vede două soluţii pentru depăşirea sau evitarea presiunii terifiante a istoriei. Prima soluţie se prezintă astfel: „nu este interzis să se conceapă o epocă, nu prea îndepărtată, în care umanitatea, pentru a-şi asigura supravieţuirea, se va vedea constrînsă să înceteze să mai *facă* în continuare *istorie* în sensul în care a făcut-o începînd cu crearea primelor imperii, şi să se mulţumească *să repete gesturile arhetipale prescrise* [...] "[67]. Este greu să ne închipuim o astfel de perspectivă, zice Vintilă Horia[68]. Ba nu este greu deloc. O societate înalt dezvoltată, sub aspect spiritual, dar complet decepţionată sub presiunea unei îngrozitoare şi zadarnice experienţe istorice, îşi poate totuşi oferi o astfel de şansă, fără eforturi greu de imaginat, cu atît mai mult cu cît examenul pe care ar urma să-l dea în atare eventualitate este atît de ademenitor prin simplitatea şi realismul său: să repete gesturile arhetipale prescrise. Totul depinde de libertatea reală a omului de a-şi fructifica în mod corespunzător capacităţile sale creatoare. Realizarea unui astfel de proiect ar fi cea mai uimitoare „scurtătură" spre progres, ca să mai folosim încă una din atît de inspiratele expresii ale lui A. Toynbee. Efectul practic al unei astfel de realizări ar fi instituirea pentru prima dată pe durata umanităţii a controlului omului asupra propriei sale istorii.

---

[65] *Ibid.*, p.116.
[66] Vintilă Horia, *op. cit.*, p.117.
[67] M. Eliade, *op. cit.*, p.112.
[68] Vintilă Horia, *op. cit.*, p.131.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

A doua soluție, pentru care filozoful român pledează cu toata puterea sa de convingere, este *credința*. (E adevărat că Eliade admitea, ipotetic, și o altă variantă de răspuns la provocările angoasante ale istoriei, văzută ca un experiment existențial care să arate natura adevărată și proporțiile întregi ale suferințelor omului istoric, dacă atare exercițiu, interesant și totuși gratuit, ar fi reclamat de o curiozitate pe măsură. La care filozoful replica așa cum era de așteptat: „Dacă e de ajuns tragediilor istorice, ca să fie scuzate, să fie considerate mijlocul care permite omului să cunoască limita rezistenței umane, o asemenea scuză n-ar putea în nici un fel exorciza disperarea"[69].) Rămîne, totuși, credința. Convingerea sa în puterea primenitoare și salvatoare a credinței era atît de mare, încît un bun cunoscător al creației sale, Charles Long, va observa: „Pentru Eliade centrul [lumii] era *homo religiosus*"[70].

Omul modern, îndepărat, se pare, iremediabil de istoriosofia arhetipurilor și a repetării, nu se poate apăra de surprizele chinuitoare ale istoriei decît prin ideea de Dumnezeu. Aceasta îi conferă siguranță, îi dă orizontul unei libertăți *neîngrădite* și-i oferă convingerea că tragediile istorice au o semnificație transistorică. Nimic nefiresc în atare viziune, de vreme ce creștinismul, spre deosebire de precursorul său, iudaismul, stabilește că totul e posibil nu numai pentru Dumnezeu, ci și pentru om. Drept dovadă, în acest sens, Eliade reproduce următorul pasaj din Evanghelia lui Marcu (XI, 22-24): „Aveți credință în Dumnezeu. Adevărat zic vouă că oricine va zice acestui munte: Ridică-te și te aruncă în mare, și nu se va îndoi în inima lui, ci va crede că ceea ce spune se va face, fi-a lui orice va zice. De aceea vă zic vouă: Toate cîte cereți, rugîndu-vă, să credeți că le veți primi și le veți avea"[71].

Din moment ce obține o astfel de viziune asupra lumii, omul se eliberează complet de orice dependență de legile naturii, devine

---

[69] M. Eliade, *op. cit.*, p.117.

[70] Charles Long, *O primă condiție a cunoașterii*, în: Mircea Eliade, Psihologia meditației indiene, p.8.

[71] Prevăzînd posibile atitudini sceptice față de acest pasaj, Eliade atenționează, la subsol: „Să ne ferim să îndepărtăm cu suficiență asemenea afirmații pentru simplul motiv că ele implică posibilitatea miracolului. Miracolele s-au dovedit atît de rare de la apariția creștinismului, și nu este vina creștinismului, ci a creștinilor" (*Eseuri*, p.117).

liber în sensul cel mai cuprinzător al termenului, de vreme ce, cu îngăduinţa şi ajutorul lui Dumnezeu, poate schimba lumea în care trăieşte, dar, bineînţeles, nu înainte de a se schimba pe sine însuşi.

Deşi aparent uşor de înţeles, totuşi problema libertăţii omului în raport cu Dumnezeu şi în cadrul voinţei divine nu se arată defel simplă. Tocmai de aceea i-a frămîntat atît de mult pe filozofii creştini sau pe cei care au oscilat între credinţă şi necredinţă. Analizîndu-şi propria experienţă, Berdiaev, de pildă, menţionează: „Pe tot parcursul existenţei mele am crezut că viaţa divină, viaţa întru Dumnezeu este libertate [...]. Libertăţii îi aparţine primatul absolut [...]. Libertatea nu este autoînchistare şi izolare, libertatea este descătuşare şi creaţie, este calea relevării în mine însumi a universului [...]. Atitudinea faţă de Dumnezeu se defineşte nu ca dependenţă a omului, ci ca libertate a sa"[72]. Iar în altă parte declară: „Nu vreau, pentru nimic în lume, să fiu eliberat de Dumnezeu, vreau sa fiu liber în Dumnezeu şi pentru Dumnezeu [...]. Dumnezeu trebuie să redevină centrul vieţii noastre întregi, gîndirea noastră, sentimentul nostru, singurul nostru vis, singura noastră nădejde. Setea mea de o libertate fără limită are nevoie să fie înţeleasă ca un conflict cu lumea, nu cu Dumnezeu"[73]. Un gînd foarte interesant asupra acestui subiect găsim la M. de Unamuno. El spune că sintagma „cel rău" din rugăciunea *Tatăl Nostru* vizează nu ce credem noi că este rău, ci „aceea ce Domnul ştie că este răul nostru"[74]. Gînd cît se poate de simplu care spune însă foarte mult despre diferenţa enormă dintre libertatea în afara lui Dumnezeu şi libertatea în Dumnezeu. Iată de ce atunci cînd cîte cineva îi reproşează că, acceptînd credinţa, el iese dintr-o robie şi cade în alta, „în umilinţa unei dogme înguste", filozoful răspunde printr-un strigăt ce vine din adîncul unei convingeri profunde: „Vreau să fiu liber [...]. Libertate, libertate întru Hristos"[75].

Ideile lui Berdiaev şi ale lui Unamuno se potrivesc perfect cu convingerea lui Eliade că omul are nevoie de o „filozofie a libertăţii care nu l-ar exclude pe Dumnezeu", pentru că „numai o asemenea

---

[72] Николай Бердяев, *Самопознание (Опыт философской автобиографии)*, Москва, 1991, с. 62-63, 177.

[73] Idem, *Un nou ev mediu*, Craiova, 1995, p.77.

[74] Miguel de Unamuno, *Jurnal intim*, Iaşi, 1999, p. 46.

[75] *Ibid.*, pp. 152-153.

libertate [...] este capabilă să apere omul modern împotriva *terorii istoriei*"[76].

Dar libertatea este o mare povară, fapt pentru care, de cele mai multe ori, oamenii se feresc să şi-o asume. „Este greu şi tragic drumul spre libertate, spune Berdiaev, deoarece cu adevărat nu este nimic mai responsabil şi nimic mai eroic şi mai chinuitor decît calea libertăţii. Orice drum al necesităţii şi constrîngerii este unul mai uşor, mai puţin tragic şi mai puţin eroic. Iată de ce, pe căile istoriei sale, omenirea este în permanenţă abătută de tentaţia de a prefera căile constrîngerii căilor libertăţii"[77]. De aici şi interesul oamenilor pentru soluţii arhaice, de a anula istoria sau de a o repara prin intervenţii rituale. Iată de ce în cadrul religiilor în care libertatea credinciosului este în acelaşi timp şi manifestare a voinţei divine, acesta caută să evadeze. Eliade explică acest fenomen, referindu-se la situaţii din istoria omului arhaic, dar care astăzi nu sînt mai puţin valabile: „Era mai consolant şi mai comod, în nenoroc şi încercări, să continue să acuze un accident (vrăjitorie etc.) sau o neglijenţă (greşeală rituală etc.) uşor de reparat prin intermediul unui sacrificiu [...]."[78].

Cercetările filozofice şi socio-psihologice contemporane confirmă întru totul concluzia lui Eliade despre frica omului de libertate. De fapt, dintr-un început, fenomenul ca atare se făcuse cunoscut încă prin observaţiile lui Nietzsche şi Kierkegaard. În 1941, filozoful american Erich Fromm a publicat cartea intitulată cît se poate de sugestiv *Fuga de libertate*, în care cercetează refuzul libertăţii interioare a omului, definitivînd această preocupare prin realizarea mult mai tîrziu a studiului fundamental *Anatomia destructivităţii umane*[79]. Aceste fenomene ştiinţifice subliniază importanţa deosebită a cercetărilor lui Eliade asupra religiilor şi a mitologiilor, profunzimea filozofică şi semnificaţia mereu actuală a concluziilor sale formulate în temeiul acestor cercetări. Asta demonstrează superficialitatea în care se complac unii istorici şi filozofi contemporani atunci cînd tratează cu neîncredere seriozitatea concluziilor legate de mitul eternei

---

[76] M. Eliade, *op. cit.*, p. 117.

[77] Н. Бердяев, *Самопознание*, с. 158.

[78] M. Eliade, *op. cit.*, p. 83.

[79] Asupra acestui subiect v. П.С. Гуревич, *Разрушительное в человеке как тайна*, în Эрих Фромм, Анатомия человеческой деструктивности, Москва, 1998, с. 134 и др.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

reîntoarceri[80].

Dar cînd se spune că adevărata libertate nu poate fi concepută în afara lui Dumnezeu, atunci întîlnirea cu rolul divinității în istorie este iminentă. Deşi Eliade nu acordă o atenție specială acestui subiect (în orice caz, în cadrul speculațiilor despre „teroarea istoriei"), totuşi ideea se înțelege de la sine. Pe alți filozofi creştini, dimpotrivă, i-a preocupat în mod special. Nu mai insistăm asupra unora de talia Sf. Augustin sau a lui Toma d'Aquino, pe care problema i-a interesat în mod deosebit, ambii dovedind cu prisosință că „toate sînt viață in Dumnezeu"[81], dar chiar în filozofia contemporană întîlnim destule considerații care subliniază că istoria nu poate fi concepută fără Dumnezeu. Berdiaev: „Dacă Dumnezeu nu este, omul rămîne o ființă dependentă întru totul de natură şi societate, de lume şi de stat. Dacă Dumnezeu este, atunci, spiritual, omul este o ființă independentă"[82]. Descătuşarea şi eliberarea omului din condiția nesatisfăcătoare în care lîncezeşte o poate face numai Dumnezeu, aflăm din scrieri mai recente[83].

În asemenea situație, istoria nu se poate reduce la odiseea existenței umane. Căpătînd o dimensiune soteriologică, „ea cuprinde nu numai istoria umană, ci totalitatea istoriei cosmice", sau altfel, „istoria profană este cea care se cuprinde în istoria sfîntă"[84]. Şi încă mai limpede: „Sensul creştin al istoriei este în acest caz speranța că istoria profană face şi ea parte din acest sens pe care istoria sfîntă îl dezvoltă, că nu există pînă la urmă decît o *singură* istorie, că orice istorie este în ultimă instanță sfîntă"[85].

Care ar fi, atunci, *sensul* istoriei? Evident, răspunsul este

---

[80] Paul Veyne, de pildă, îl califică drept „melodramă pompoasă", şi pentru că îl atribuie exclusiv primitivilor (ceea ce, cum ştim, nu este adevărat), consideră că nu poate fi convingător pe motiv că ei „nu sînt oamenii care să aibă teorii" (Paul Veyne, *Cum se scrie istoria*, Bucureşti, 1999, p. 103; v. şi P.Vidal–Naquet, *Temps des dieux et temps des hommes*, în „Revue de l'histoire des religions", 1960, nr. 157, p. 56).

[81] Fericitul Augustin, *Retractiones/Revizuiri*, Bucureşti, 1997, passim; Toma de Aquino, *Summa theologiae*, Bucureşti; 1997, pp. 304-306 ş. a

[82] N. Berdiaev, *op. cit.*, p. 305.

[83] Jean Daniélou, *op. cit.*, p. 102 ş. a.

[84] *Ibid.*, p. 83.

[85] Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 108.

B.C.U. "M. EMINESCU" IAŞI

dificil, mai ales dacă nu se ține cont de rolul factorului divin. Sarcina este atît de grea încît, așa cum bine observa un istoric francez, „ca să cunoști istoria cu adevărat, în totalitatea și plenitudinea ei, ar trebui să fii un dumnezeu, ar trebui sa fii chiar Dumnezeu"[86]. Toate filozofiile istoriei s-au arătat, pînă la urmă, neputincioase în fața acestei întrebări; Dilthey, de pildă, care a fost preocupat îndeaproape de acestă problemă, recunoștea că „relativitatea tuturor concepțiilor umane este ultimul cuvînt al viziunii istorice a lumii"[87]. Alții, mai optimiști, au găsit totuși un sens istoriei, și celei profane, și celei totale, sfinte. Pentru cea dintîi, pe care P. Ricoeur o asemăna cu „pățania unui nebun povestită de un idiot", iar Berdiaev o considera criminală[88], rostul s-ar afla în „principiul curajului de a trăi în istorie"[89], ceea ce pare destul de convingător. Cît privește sensul celei sfinte, acesta este unul supraațional, deci ascuns, întrucît este legat de natura divinității, putînd să se releve doar în dimensiune escatologică (Berdiaev: „adevărata filozofie a istoriei este o filozofie escatologică"). Este limpede însă că cele două istorii sînt legate printr-o *unitate de sens* care va trebui să se arate la sfîrșitul istoriei.

Sfîrșitul istoriei

Așa cum s-a putut vedea în variate pasaje ale textului de față, Eliade vorbește în repetate rînduri despre situații cînd istoria, din anumite motive, încetează să mai existe, fie că este abolită prin exercițiul arhetipurilor și al repetării, fie că pur și simplu e oprită printr-o catastrofă ori că, în sfîrșit, e anulată printr-un act soteriologic. De fapt, subiectul e mai vechi.

---

[86] Henri I. Marrou, *Teologia istoriei*, Iași, 1995, pp. 17-18.

[87] Mai tîrziu, această convingere s-a accentuat. În zilele noastre, istoricul francez Ph. Ariès observă, de pildă, că istoricii, de regulă, refuză să recunoască o filozofie a istoriei, considerînd-o „ca o sporovăială teoretică a unor amatori lipsiți de competență": Phillipe Ariès, *Timpul istoriei*, București, 1997, p. 236. Aceeași atitudine o constată și Raymond Aron: v. *Introducere în filozofia istoriei*, București, 1997, p. 158.

[88] N. Berdiaev, *op. cit.*, p. 305.

[89] Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 107.

În general, ideea despre sfîrşitul istoriei în calitate de concepţie închegată şi elaborată suficient de nuanţat este emanaţia învăţăturilor mesianice. În creştinism, în special, aşa cum am văzut, i se acordă o atenţie deosebită. Urmînd să vorbim despre asta mai departe, vom observa deocamdată că tema aceasta a interesat şi interesează speculaţiile filozofice şi analizele istorice care nu sînt legate foarte strîns de religie sau chiar sînt străine de ea. Despre sfîrşitul istoriei vorbeşte şi Hegel, şi deoarece, cum ştim deja, el a căutat o împăcare deplină cu timpul şi mai ales cu societatea în care trăia, nu e de mirare că, pentru el, sfîrşitul istoriei intervine odată cu afirmarea liberalismului european, mai precis, cu principiul libertăţii, întrucît, zice el, „istoria universală nu este altceva decît dezvoltarea conceptului de libertate [...]. Cu acest principiu formal absolut ajungem la *ultimul stadiu al istoriei, la lumea noastră, la zilele noastre*"[90].

Tot aşa, şi la Marx, sfîrşitul istoriei are motivaţie teleologică, identificîndu-se, în cazul lui, cu crearea societăţii comuniste, ca "epifanie a luptelor de clasă"[91], după expresia lui Eliade.

În prima jumătate a sec.XX, necesitatea depăşirii istoriei tradiţionale ca formă de manifestare a existenţei umane, poate fi constatată ca o preocupare şi pentru filozofia existenţialistă, chiar dacă unii reprezentanţi ai acesteia spun că depăşirea trebuie să se realizeze în mediul acestei istorii; pe de altă parte, se admite că istoria trebuie să aibă sfîrşit, dupa cum are un început[92].

În zilele noastre, multă vîlvă au făcut consideraţiile filozofului american Francis Fukuyama asupra acestui subiect, deşi, cum am văzut, tema nu este deloc nouă. (Modelul pe care el l-a imitat în acest demers a fost filozoful francez de origine rusă Alexandr Kojève, foarte cunoscut mai ales în anii'30 -40 ai secolului XX.) De altfel, nu au lipsit nici atitudinile depreciative, însoţite uneori de un sarcasm cam dur[93],

---

[90] G. W. F. Hegel, *Prelegeri de filozofie a istoriei*, pp. 405, 417; v. şi C. I. Gulian, *Axiologie şi istorie*, Bucureşti, 1987, pp. 169-188; Gheorghe Gr. Radu, *op. cit.*, pp. 33-36.

[91] M. Eliade, *Eseuri*, p. 109.

[92] Карл Ясперс, *Смысл и назначение истории*, Москва, 1994, с. 280.

[93] După filozoful german contemporan Peter Schöll-Latour, care demonstrează, pe exmplul istoriei zbuciumate a ţărilor din Balcani, că fondul principal al problemelor care frămîntă omenirea se schimbă foarte greu, teoria lui

față de această apariție. În accepția lui Fukuyama, istoria umană și punctul ei final sînt determinate de progresul tehnologic, etapele principale ale acestuia se identifică *grosso modo* cu dominația industriei ușoare, apoi a industriei grele și, în sfîrșit, cu era informațiilor, serviciilor și a tehnologiilor suprasofisticate, cînd progresul se epuizează și istoria se încheie[94]; istoria, încununată de înflorirea economică, prăbușirea comunismului și triumful democrației liberale (în aspectul din urmă, F. F. pare a se vrea hegelian), este înlocuită de *postistorie*, eră în care societății civilizate nu-i mai rămîne decît să-și conserve forma și nivelul la care a ajuns. Singura nemîngîiere a gînditorului este că mentalitatea oamenilor rămîne mereu în urma progresului tehnologic și politic, ceea ce ar putea genera în viitor destule necazuri omenirii[95].

Departe de a ne mulțumi cu sarcasmul juvenil al unor critici ai acestei viziuni asupra istoriei, vom constata totuși că, deși este elaborată cu destulă stăruință și-și clădește suportul pe o informație foarte bogată, această construcție teoretico-istorică se arată forțată[96]; trecerea de la istorie la „postistorie" nu poate fi decelată cu claritate și, principalul, este greu de închipuit că „postistoria", dacă am admite-o, ar putea fi o eră lipsită de zbucium și zguduiri. Ar fi potrivită aici observația istoricului francez H.-I. Marrou relativ la iluzia pe care și-o făcea Occidentul după Primul Război Mondial, iluzie prezentă chiar și în manualele de școală și care cultiva „credința confortabilă și naivă într-un progres linear și continuu ce ar justifica ideea din perspectiva căreia civilizația occidentală ar fi ultima etapă în evoluția omenirii"[97], iluzie ce va fi spulberată foarte curînd de evoluția ulterioară a

---

Fukuyama ar fi o neghiobie greu de depășit: Peter Schöll-Latour, *Im Fadenkreuz der Mäche-Gespenster am Balkan*, München, 1994, pp. 95, 113 ş. a.

[94] Francis Fukuyama, *Sfîrșitul istoriei și ultimul om*, București, 1994, pp. 86-87 ş. a.

[95] *Ibid.*, p. 239-245, 291 ş. a. Autorul este de acord cu filozoful francez A. Kojève cînd susține că prin civilizația occidentală (în anii 30-40 ai secolului trecut) s-a „ajuns la sfîrșitul istoriei pentru că viața în statul universal și omogen este *pe deplin satisfăcătoare* pentru cetățenii săi" (p. 127).

[96] Iată o succintă dar sugestivă părere în acest sens: Al. Zub, *Sfîrșitul istoriei?*, în „Xenopoliana", II, 1994, nr. 1-4, pp. 181-182. Pentru subiectul în discuție, e utilă consultarea întregului număr al publicației.

[97] H.-I. Marrou, *op. cit.*, pp. 7-8.

evenimentelor.

Cu totul altfel e văzut sfîrşitul istoriei în filozofia creştină. Se pare că, în acest sens, cel mai convingator cercetător al fenomenului rămîne Berdiaev, care nu numai că nu identifică progresul cu istoria, cu atît mai mult nu deduce sfîrşitul istoriei din progres, dar arată că acestea sînt fenomene antagonice. „Învăţătura despre progres, spune filozoful, referindu-se mai ales la Comte, Hegel, Spencer şi Marx, presupune că sarcinile istoriei universale a umanităţii vor fi rezolvate *în viitor* (subl.n. - *I.Ţ.*), că va sosi o clipă în istoria omenirii, în destinul ei, cînd va fi obţinută o stare supremă, ideală, şi în starea aceasta supremă vor fi împăcate toate contradicţiile de care sînt pline destinele istoriei umane, vor fi rezolvate toate sarcinile"[98]. Întrebîndu-se cît poate fi de convingătoare asemenea părere, el răspunde categoric negativ, raţionînd astfel: „Religia progresului consideră că toate generaţiile umane, toate epocile istorice nu au în sine nici valoare şi nici scop, nu au importanţă prin ele însele, ci numai ca unelte şi mijloace pentru ceea ce urmează să fie. Aceasta este principala contradicţie religioasă şi morală a învăţăturii despre progres, care, intrinsec, o face inacceptabilă şi inadmisibilă"[99]. Incapacitatea concepţiei despre progres de a convinge vine din imposibilitatea rezolvării problemei timpului. „Nerezolvarea problemei timpului constituie viciul de bază al teoriei progresului, pentru că dacă este cu putinţă dezlegarea destinului istoriei universale, a contradicţiilor sale principale, atunci aceasta se poate numai prin victoria asupra timpului, adică înlăturînd ruptura dintre trecut, prezent şi viitor, fragmentarea timpului în elemente care se duşmănesc şi se distrug reciproc. Natura aceasta vicioasă a timpului trebuie să fie învinsă definitiv pentru ca destinul istoriei universale să fie cu adevărat soluţionat"[100]. Destinul omului nu-şi are rezolvarea în istoria terestră, ci în afara acesteia, în timpul veşnic, cînd istoria terestră se continuă şi se contopeşte cu cea celestă. „Istoria nu este o dezvoltare infinită în timpul nostru, nu are legităţile fenomenelor naturale, pentru că istoria este destin. Aceasta este ultima concluzie şi rezultatul de la urmă al metafizicii istoriei. Destinul uman pe care trebuie să-l urmărim în toate perioadele istoriei

---

[98] Николай Бердяев, *Смысл истории*, Москва, 1990, с. 146.
[99] *Ibid.*, p. 147.
[100] *Ibid.*, p. 148.

nu are dezlegare în cadrul istoriei. Metafizica istoriei ne invaţă că ceea ce nu e soluţionabil în istorie, se rezolvă în afara ei. Acesta este cel mai mare argument în sensul că istoria nu este fără sens, că ea are un sens suprem"[101].

Filozofia creştină contemporană merge neabătut pe această cale, deşi problema sfîrşitului istoriei şi în special a destinului uman este, fireşte, tratată diferit şi de multe ori în contradictoriu. A.Toynbee, de pildă, nu crede că omenirea va putea duce o viaţă fericită la nesfîrşit, de aceea îşi exprimă convingerea că numai eliberîndu-se de grijile şi tentaţiile caracteristice societăţii contemporane, oamenii vor obţine posibilitatea „să îndeplinească adevăratul ţel al omenirii şi anume acela de-al proslăvi pe Dumnezeu şi de a se desfăta iarăşi în prezenţa lui divină"[102].

Evident, teologii creştini caută să evite echivocul în această chestiune. Francezul J. Daniélou, criticînd teoriile răsplăţii pămînteşti ca sens al istoriei, demonstrează, împreună cu filozoful englez H. Butterfield, că acestea „se lovesc de dezminţirea realităţii; numai concepţia care priveşte [istoria] ca Judecată a lui Dumnezeu asupra unei lumi păcătoase poate dezlega aparentele contradicţii"[103]. După H.-I. Marrou, destinul uman „nu se împlineşte la scară terestră; omul nu se află pe pămînt doar pentru a trece de la epoca pietrei la cea a bombei atomice; el a fost creat pentru a-l căuta şi găsi pe Dumnezeu"[104]. Ceea ce, evident, nu se poate realiza decît în afara existenţei pămînteşti, în istoria sfîntă. „De aceea, zice P. Ricoeur, sensul pe care îl poate avea istoria în ansamblul ei este obiect de *credinţă*; el nu este obiect al raţiunii precum progresul instrumental, pentru că el este sensul global pe care îl poate lua această figură pe cale de a fi desenată de actele oamenilor; acest act nu poate fi constatat decît aşteptat de la o graţie atotputernică, capabilă să întoarcă spre slava lui Dumnezeu ceea ce este înfricoşător şi zadarnic"[105].

---

[101] *Ibid.*, pp. 154, 158, 160-161. Trebuie să regretăm că ne-am limitat doar la unele referinţe izolate şi fără legătura logică cuvenită între ele, extrase din lucrarea lui Berdiaev *Sensul istoriei*, pentru că aceste fragmente nu pot crea nici pe departe o idee completă despre această lucrare.

[102] Arnold Toynbee, *op. cit.*, pp. 472, 536.

[103] Jean Daniélou, *op. cit.*, pp. 243-244.

[104] Henri I. Marrou, *op. cit.*, p. 25.

[105] Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 109.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

În locul de îngemănare a celor două ipostaze ale istoriei, acolo unde lumea profană caută să se topească în cea sfîntă, veghează cu perseverenţă *cenzura transcendentă* blagiană, dar pentru credinţa de felul cum o înfăţişează Eliade prin mobilizatorul exemplu din *Evanghelia* lui Marcu, citat mai sus, hotar de netrecut nu există. Posibilitatea, mai mult: obligativitatea trecerii din istoria umană în cea sacră este evocată de Isus foarte limpede cînd spune: *Împărăţia mea nu este din lumea aceasta* (Ioan, 18, 36); deci el se află – provizoriu, aşa ca un om – în lumea aceasta, dar este totodată şi în lumea sfîntă, în care se va retrage cu totul şi unde ar urma să vieţuiască şi toţi acei care cred în el. Dar asupra soartei tuturor acestora rămîne să decidă numai credinţa lor. Aceasta este un fenomen eminamente subiectiv, o stare care se identifică cu personalitatea omului şi o domină în mod absolut şi tocmai de aceea ea nu se obţine uşor, după cum nici nu poate fi anulată cu uşurinţă; ea ori este, ori nu este; e, putem spune, aproape ca un dat obiectiv. „Credinţa, zice Unamuno, este un *fapt* în cei care o posedă, şi orice disertaţie asupra ei din partea celor care nu o au e ca şi cum o societate de orbi ar discuta despre ceea ce ar auzi cu privire la lumină din gura celor care văd”[106].

Ar fi poate prea mult să i se ceară simplului muritor, disperat de istoria în care trăieşte, să creadă aşa ca sfîntul apostol Pavel care zice: *M-am răstignit împreună cu Hristos, şi nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăieşte în mine* (Gal., 2, 20). Dar conştientizarea importanţei absolute a necesităţii salvării sale din acest impas reclamă implacabil un simţ acut al credinţei. Asta face ca, aşa cum observa Eliade, creştinismul, pentru care credinţa în mîntuire este valoarea supremă, să fie religia „omului căzut în istorie”[107], întrucît ea îi oferă şansa, inasimilabilă de necredincioşi, de a-şi depăşi condiţia descurajantă de sclav al unei existenţe fără pespectivă istorică.

Basarabia (Chişinău), 2003, nr. 1-3, p.52-71

---

[106] Miguel de Unamuno, *op. cit.*, p. 186.
[107] M. Eliade, *Eseuri*, pp. 117-118.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Istoria văzută de pe culmile disperării

Apariţia, în 1934, a primei cărţi a lui Emil Cioran a fost, prin discuţiile aprinse pe care le-a provocat abrupt în cercurile literare şi filozofice de atunci, un fenomen de-a dreptul scandalos[1]. Principalul motiv invocat, în fierbinţeala primelor receptări, chiar dacă – din considerente lesne de înţeles – nu totdeauna spus cu glas tare, a fost conjuncţia unei vîrste mult prea tinere, pentru atari ocupaţii, cu un limbaj pe cît de ireverenţios în raport cu bontonul în care încremenise scriitura genului, pe atît de proaspăt, articulat şi profund. Neliniştea nu era nefirească, de vreme ce noul fenomen se arăta ca expresia unei puternice forţe de natură şi origine necunoscute, care, în răsucirea-i bruscă şi neaşteptată, impunea o nouă viziune asupra lumii şi un alt tipar de reprezentare.

Cîteva observaţii asupra specificului gîndirii cioraniene

S-au căutat originile fenomenului. Unii le-au văzut în biologie, cît timp acestea erau înţelese doar ca manifestări ale unui comportament nevrotic[2]. C. Noica însă, deşi recunoştea că scrierea discutată rămînea şi pentru el oarecum neînţeleasă, totuşi afirma cu toată tăria că apariţia ei nu era întîmplătoare pentru un tînăr „care a trăit dezastrul tuturor valorilor şi aproximaţia tuturor certitudinilor", adăugînd că „spiritul care a scris *Pe culmile disperării* este sincer chinuit"[3]. Şi va adăuga, tot el, mai tîrziu, că era în firea lui Cioran „ceva din suprema neconsolare a fiinţei umane"[4].

Atunci, ca şi acum, s-a pus întrebarea care este domeniul pentru care opera se potriveşte mai bine – literatura sau filozofia – şi

---

[1] Vezi *Pro & contra Emil Cioran*, Bucureşti, Humanitas, pp.15-58, 65.

[2] Traian Herseni, *Doi eseişti şi Eugen Ionescu*, în "Azi", an.III, nr.4, oct. 1934, p.1266; v.şi *Pro & contra*, p.44.

[3] Constantin Noica, *Pentru Emil Cioran*,în "Familia", an I,, nr.7, nov. 1934, pp.81-82; şi în *Pro & contra Emil Cioran*, pp.47, 49.

[4] Idem, *Răspuns unui prieten îndepărtat*, în: Emil Cioran, Istorie şi utopie, Bucureşti, Humanitas, 1992, p.147.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

deci dacă autorul ei poate fi considerat un filozof. La început, cartea a fost înțeleasă, de cele mai multe ori, ca realizarea unui gînditor: Septimiu Bucur vorbea de o „filozofie organică”[5], Șerban Cioculescu de o „filozofie vitalistă”[6], pentru ca mai tîrziu, drept urmare a preluării automate a unor afirmații jucăușe ale autorului, să se creadă, nu întotdeauna, ce-i drept, că scrierea „marca ruptura sa cu filozofia”[7], aserțiune dată peste cap fie și de faptul, evident humoral, că cineva se poate rupe de filozofie încă înainte de a fi filozof. Cu ocazia apariției, doi ani mai tîrziu, a *Schimbării la față a României,* unde gîndirea autorului s-a ținut la egală distanță între culmile și abisurile în care, în prima sa carte, se avîntase cu un elan irezistibil, Lucian Blaga constata „lirismul contra filozofici făcut cu elemente filozofice”. Încurajat, poate, tocmai de pertinența unor astfel de aprecieri, Nicolae Florescu propune, pentru acest caz, formula „poet al ideii”[8], care pare cu atît mai potrivită cu cît presupune în mod necesar și un înțeles întors pe altă față, dar nicidecum antagonic, acela de filozof al poeziei, concluzie fondată pe faptul că, implicit, cei doi, poetul și filozoful, își dispută pe bună dreptate virtuozitatea „mînuirii” cuvîntului.

Dacă Cioran poate fi considerat în mod sigur filozof, și încă unul cu totul original, cum poate nu a mai fost nimeni în aceeași măsură în istoria gîndirii românești, la fel de adevărată este și părerea evasiunanimă că opera sa nu reprezintă un sistem filozofic distinct. Tocmai de aceea Fl. Berindeanu are tot temeiul să susțină că ea „trebuie să fie citită așa cum este, și nu supusă cutărei sau cutărei interpretări”[9], ceea ce nu vrea probabil să însemne mai mult decît că opera cioraniană nu ar fi bine să fie forțată să intre în anumite scheme sau să i se pretindă că spune aceea ce nu poate spune.

Interesul acestor rînduri este însă unul cu totul special, care,

---

[5] Septimiu Bucur, *Emil Cioran*, în “Viața literară”, an.VIII, nr.160, 1-25 iulie 1934, p.2.

[6] Șerban Cioculescu, *Operele premiate ale scriitorilor tineri needitați*, în “Revista Fundațiilor Regale”, an 1, nr.9, p.648.

[7] Ioan Paler, *Introducere în opera lui Emil Cioran*, Pitești, Ed. Paralela 45, 1997, p.43.

[8] Nicolae Florescu, *Întoarcerea proscrișilor. Reevaluări critice ale literaturii exilului*, București, Ed. “Jurnalul literar”, 1998, p.80.

[9] Florin Berindeanu, *The History According to Cioran*, in “Essays on E. M. Cioran”, Arizona State University, 1999, p.23.

în exegeza cioraniană şi mai cu seamă în scrierile privind *Pe culmile disperării*, a rămas unul incidental şi mărginaş; e vorba de felul cum a înţeles gînditorul *istoria*, ştiindu-se în mod sigur – şi ar fi suficient, fie şi pentru o argumentare grăbită şi sumară, să invocăm doar mărturisirile sale – că reflecţiile filozofice asupra acestei ipostaze a existenţei umane au constituit pentru el o preocupare permanentă şi, putem spune, chiar obsesivă, fără să mai stăruim asupra acelor spaţii foarte întinse din opera sa care sînt populate cu un impresionant material istoric. Să vedem, aşadar, dacă există *o filozofie a istoriei la Cioran*.

S-ar putea obiecta, nu fără un anumit temei – recunoaştem, că rezolvarea deplină a unei sarcini atît de dificile are şansele cele mai mari doar în baza cercetării, sub acest unghi, a întregii sale opere. Dar, principial, un astfel de demers nu este nici pe departe indispensabil soluţionării, fie doar satisfăcătoare, a problemei glosînd numai pe primul său text de anvergură. Pentru că gînditorul este, în fond, acelaşi în prima şi în ultima sa carte. Scriitorul francez Jean Chalon observa, în 1986 că, „la 25 de ani, Cioran este în chip deplin Cioran [...], există un singur Cioran, fie el tînăr sau septuagenar"[10]. Insistentele şi repetatele observaţii recente, care se fondează tocmai pe o privire sinoptică asupra fenomenului, constată şi ele „faptul că *ipostaza franceză*, pe care Cioran a prezentat-o lumii ca pe un aspect definitoriu şi definitiv al operei sale, nu diferă, în *manifestările* şi *atitudinile* ei majore, cu nimic de a aceea a începuturilor româneşti", dată fiind „evidenţa unităţii indestructibile a *mesajului* pe care [filozoful] îl emitea, într-o perfectă concordanţă cu sine, acelaşi de la începuturi şi pînă la sfîrşit [...]" (subl.n.-*I.T.*)[11] Cît priveşte semnificaţia scrierii *Pe culmile disperării* pentru filozofia sa, Cioran însuşi va observa: „Prima mea carte conţine deja tot ceea ce am spus după aceea"[12].

Înainte însă de a trece la examinarea sistematică a cîtorva idei fundamentale de filozofie a istoriei în versiune cioraniană, va trebui să reţinem că, după cum întreaga operă a gînditorului se detaşează obstinat de toate scrierile care ne tentează să i le raportăm, tot aşa şi

---

[10] Vezi Gabriel Liiceanu, *Cearta cu filozofia*, Bucureşti, Humanitas, 1992, p.158.

[11] Nicolae Florescu, *op. cit.*, pp.76, 89.

[12] *Convorbiri cu Cioran*, Bucureşti, Humanitas, 1993, p.211.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

aparatul categorial filozofic cu care el operează este de cele mai multe ori *altfel*. Asta explică de ce chiar unii dintre cei mai experimentați comentatori de texte literare nu au putut înțelege ce înseamnă pentru Cioran noțiuni ca *viața, fericirea, cunoașterea, omul, binele, răul, morala, disperarea, iubirea, suferința, absolutul*[13].

Coordonate ale cunoașterii

A ști ce este existența umană și a afla ce urmează să se întîmple cu omul au constituit încă de la început principala preocupare a gînditorului. Pentru el, cunoașterea nu are sens dacă nu urmărește, ca obiectiv, trăirea și nu se fondează pe cea mai intensă manifestare a acesteia. Și întrucît viața nu i se pare interesantă, efortul cognitiv în raport cu ea nu poate avea o justificare convingătoare, ceea ce nu înseamnă însă că acesta se anulează cu desăvîrșire.

Neîncrederea în utilitatea efortului și în același timp neîncrederea în această neîncredere au determinat atitudini ezitante ale autorului în problema cunoașterii. „Mă miră, zice el, că unii se mai preocupă de teoria cunoașterii. Dacă aș fi sincer ar trebui să mărturisesc că puțin îmi pasă de relativitatea cunoașterii noastre, căci lumea aceasta nu merită s-o cunoști". Dar ceea ce spune imediat după asta nu mai exprimă aceeași siguranță: „Am adesea senzația unei cunoașteri integrale care epuizează întreg conținutul lumii, pentru ca altă dată să nu pricep nimic din tot ce se învîrte în jurul meu"[14].

Nesiguranța însă va trece mai des în negarea rostului și a posibilității cunoașterii, din același motiv că nu aduce confirmarea puterii invincibile a vieții. „Mitul biblic al cunoașterii ca păcat este cel mai profund mit din cîte au închipuit oamenii", pentru că permite a „cunoaște tragedia cunoașterii" (p.120) și a existenței. De unde și constatarea: „*Cunoașterea adevărată este cel mai mare întuneric*. Aș

---

[13] *Eugen Simion comentează pe...*, București, Ed. Recif, 1999, pp.110-113.

[14] Emil Cioran, *Pe culmile disperării*, București, 1990, p.76. Și toate celelalte pasaje din acest text sînt luate din această ediție a cărții, locul fiecărui citat fiind arătat în parantezele din studiul nostru.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

renunţa oricînd la toate problemele din lumea aceasta care nu duc la nimic pentru o naivitate dulce şi inconştientă"(*ibid.*) Această frază sugerează o concluzie ce trece de tiparele cele mai cunoscute ce se referă la subiectul în discuţie şi anume una care susţine că cunoaşterea nu este doar un act detaşat al lucrării raţiunii, ci şi o identificare cu obiectul cunoaşterii. Mai mult decît atît, cunoaşterii i se reproşează calitatea nesatisfăcătoare a realităţii pe care o creează, descoperind-o. Ca şi cum nu ar exista decît ceea ce cunoaştem. Reproşul făcut cunoaşterii din perspectiva deziluziei ar putea cumva să justifice observaţia „Puţină cunoaştere încîntă, multă cunoaştere dezgustă"[15], dar mai greu îşi găseşte locul sau, mai degrabă, nu şi-l găseşte deloc în afirmaţii de felul: „Cu cît cunoşti mai mult, cu atît vrei să cunoşti mai puţin"(p.200).

Dar gîndirea lui Cioran nu este niciodată lineară. Amintind parcă ideea Sf. Augustin despre cunoaşterea din clipele de cea mai înaltă tensiune a sufletului, de revelaţie, el susţine că viaţa poate fi schimbată radical în momentele de maximă intensitate spirituală, ceea ce presupune bineînţeles şi atingerea treptei superioare a cunoaşterii.

Sensul istoriei

Despre *sensul istoriei*, problemă care a frămîntat cel mai mult pe oricine s-a interesat de filozofia existenţei umane, gînditorul român s-a pronunţat destul de limpede, apodictic: „Sînt plictisit de [...] istorie. Dacă timpul n-ar fi ireversibil, n-aş regreta deloc să trăiesc în orice epocă istorică, fiindcă nici una nu e mai bună decît cealaltă", aşa încît evoluţia istorică nu poate oferi altceva decît insuficienţe şi limite aflate mult sub aşteptările omului. „Întreaga istorie, adaugă el, îmi pare atît de nulă, încît mă mir cum de există oameni care toată viaţa se ocupă numai cu trecutul". Ea trebuie negată pentru faptul că, luată ca întreg, este un eşec, dar de aici nu rezultă, cum cred unii analişti ai scrierii[16], că Cioran nu avea „nici o consideraţie faţă de istorie şi fenomenele ei"[17]. *Pe culmile disperării* infirmă categoric această

---

[16] Florin Berindeanu, *op. cit.*, pp.24-31 ş. a.
[17] Pro & *contra Emil Cioran*, p.40.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

impresie, chiar dacă filozoful însuşi, prin permanenta sa metodă, niciodată dezminţită, de învăluire a partenerilor săi de dialog cu afirmaţii spontane şi neordinare, a putut încuraja, uneori, anume o astfel de înţelegere a istoriei. Dar un fapt în sine nu poate fi negat exlusiv pe motiv că nu-ţi place; ceea ce există independent de voinţa mea şi ceea ce îmi place mie sînt lucruri care fac parte din două sfere complet străine una de alta sub raport ontologic şi de cunoaştere. Da, zice gînditorul, istoria nu poate fi pe placul omului, ba mai mult: ea este un adevărat masacru, va mărturisi el la un moment dat[18], însă de aici nicicum nu rezultă posibilitatea ignorării ei, ci doar realitatea respingerii afective pe motivul subiectiv al insatisfacţiei. „Nimeni nu neagă istoria dintr-un capriciu trecător, ci sub imboldul unor mari tragedii pe care puţini le bănuiesc" (p.104), altfel spus, numai în situaţia conştientizării dramatismului condiţiei umane. „Oamenii cred că ai gîndit abstract asupra istoriei şi apoi ai negat-o în urma calculului şi a reflecţiei, cînd în realitate negaţia izvorăşte din cea mai mare întristare. În acest moment cînd neg întreg trecutul umanităţii, cînd nu mai vreau să iau parte la viaţa istorică, sînt apucat de o întristare mortală, dureroasă pînă dincolo de închipuire" (*ibid.*) Neg funciarmente istoria tocmai pentru că *este,* în virtutea raportului ei catastrofic cu mine, fapt ce mă face să-i substitui ceva realmente reconfortant, o realitate care ar putea oferi sufletului meu copleşit de atîtea întrebări fără răspunsuri să peregrineze nestingherit pe nenumărate căi nebănuite ale cunoaşterii. „Nu găsesc eu o împăcare mai mare în contemplarea eternităţii? se întreabă Cioran. Nu om şi istorie, ci om şi eternitate, iată un raport valabil în lumea în care nu merită nici să respiri"(*ibid.*) Perspectiva, ca şi observaţiile din care aceasta se naşte, este clară şi mai ales este fantastic de promiţătoare. Dar cum se poate omul proiecta realmente în ea? Iată soluţia lui Cioran: *„Istoria este ceva ce trebuie depăşit* (subl.n.- *I.Ţ.*) Şi nu poţi depăşi istoria decît atunci cînd trecutul, prezentul şi viitorul nu mai au pentru tine nici o importanţă, cînd îţi este indiferent *cînd* şi *unde* trăieşti" (p.103) Această idee curajoasă şi originală, nedistanţată prea mult, ce-i drept, de teoriile dospite pe faimoasa „teroare a istoriei", a rămas la Cioran pentru totdeauna elementul central al filozofiei sale a

---

[18] Fernando Savater, *Eseu despre Cioran*, Bucureşti, Humanitas, 1998, pp.167-168.

istoriei[19].

Tot aşa ca mai toţi marii gînditori clasici – antici şi moderni – Cioran nu poate vedea sensul istoriei în afara *frumosului*. „Am avut momente, zice el, cînd frumuseţea unei flori a justificat în faţa înţelegerii mele existenţa unei finalităţi universale" (p.175) Aporie, cum credea cutare filozof, sau dovadă ingenuă de lirism, „act de estetizare prin limbaj"[20], cum îşi poate atît de uşor închipui un critic literar? Nici una, nici alta. Nici urmă de deconcertare sau de deşarte reflexe estetizante. În viziunea tînărului filozof, în mod normal, omul îşi leagă durata sa istorică de idealuri, dar nu ca forme, bineînţeles, ci ca esenţe fundamentale. Tocmai de aceea frumuseţea e partea ineluctabilă a existenţei, e valoarea fără de care lumea aceasta nu mai are nici un rost; pierzînd frumosul, „aşa ajungi să pierzi totul [...]" (p.105) Normalitatea umană a existenţei, cu toate componentele ei, fiind dată peste cap, omul nu mai are ce aştepta de la realităţile în care vegetează şi este silit să găsească o altă modalitate de viaţă, „aşa cum natura n-a mai cunoscut înaintea lui" (*ibid.*) Soluţia nu poate fi decît evadarea în altă durată a existenţei, depăşirea *acestei* istorii, saltul, prin conştiinţă şi printr-o stare sufletească specială, în eternitate, unde nu numai valorile şi mizeriile istorice, dar nici chiar moartea nu-l mai pot teroriza pe om. „Depăşind istoria, realizezi supraconştiinţa, care intră ca un element important în experienţa eternităţii. Supraconştiinţa te duce într-o regiune unde toate antinomiile, toate contradicţiile şi incertitudinile acestei lumi nu mai au nici o valoare, unde nu mai ştii că exişti şi că mori" (*ibid.*) Experienţa aceasta existenţială, care pentru conştiinţa istorică este cu totul neobişnuită, ba chiar se arată fantastică, nu este deloc imposibilă, dacă se bazează pe o contemplaţie de intensitate maximă şi de durată nelimitată. În caz contrar, adică atunci „cînd revii din contemplaţia eternităţii" (*ibid.*), cazi în timp, deci te întorci la perspectiva terifiantă a istoriei.

Iată că, văzute fiind drept loc de concepere a perspectivei existenţiale, culmile disperării lui Cioran, în loc să fie îngrozitoare, cum s-a crezut întotdeauna şi cum pare să fi sugerat chiar şi gînditorul, dimpotrivă, se propun ca unica şansă de salvare a omului,

---

[19] Aleksandra Gruzinska, *E. M. Cioran: le temps humain et l'éternel présent*, in "Essays...", pp.96-97.

[20] *Eugen Simion comentează...*, p.111.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

prin realizarea unui alt rost şi a unei alte durate a vieţii sale, considerate în cu totul alţi parametri existenţiali, de vreme ce rămîne stabilit definitiv că pe sine însuşi el nu se poate anula. Dacă această soluţie trebuie înţeleasă, aşa cum pare să se impună, ca o alternativă la istoria pe care scriitorul român n-o acceptă, atunci aici se potriveşte foarte bine atitudinea lui K. Popper, cu condiţia să o raportăm la un cadru existenţial incomparabil mai larg decît istoria politică la care se referă critic filozoful raţionalist englez: „Deşi istoria scop nu are, noi trebuie să-i impunem scopul nostru, şi *cu toate că istoria nu are sens, noi putem să-i dăm un sens*" (subl.n - *I. Ţ.*)[21].

Nu cumva aceste observaţii vor să insinueze că filozofia lui Cioran nu este nici pe departe atît de pesimistă cum se crede de obicei şi că, mai degrabă, sub veşmîntul cernit şi atît de incomod al disperatului incurabil se ascunde un optimist ce se agaţă de viaţă pînă şi cu ultimele rezerve ale fiinţei sale? Şi atunci, dacă este aşa, nu ne vedem nevoiţi să formulăm o sarcină complet nouă a cercetării acestei opere, care ar concentra toate accentele pe separarea limbajului, care orientează eforturile spre ţinte false, de ideile „fără formă", care fac specificul gîndirii sale, a filozofiei cioraniene eliberată de stilul care a aservit-o cu desăvîrşire? Avînd o astfel de sarcină, va trebui să reacţionăm cu cea mai mare atenţie la stăruinţa gînditorului de a ne convinge că „resursele lirice ale subiectivităţii indică o prospeţime şi o adîncime lăuntrică dintre cele mai remarcabile" (p.8) Aici prudenţa este necesară nu pentru a pune la îndoială complexitatea şi conţinutul inepuizabil al universului subiectiv, ci spre a-l separa de mijloacele artistice care caută să-l exprime sau chiar să i se substituie. „Caută" indică tendinţa, nu rezultatul, deosebirea dintre ele fiind, în cazul de faţă, enormă.

---

[21] Карл Поппер, *Открытое общество и его враги*, том II, Москва, Международный фонд "Культурная инициатива", 1992, с.320.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Istorie înseamnă viață, și viceversa. De aceea, în mod obișnuit, sensul uneia este același și pentru cealaltă. Nici opera lui Cioran nu face deosebire principială între cele două expresii ale existenței umane. Totuși, în unele cazuri o anumită distincție se impune, ca atunci cînd gînditorul operează cu termenii *lume*, *existență*, *destin* ș. a. Dar discursul său asupra sensului vieții nu poate fi separat de aceea ce spune el despre sensul istoriei.

Prima carte a filozofului trebuie să fi fost influențată nu doar de experiența sa existențială, care era la acel moment destul de puțină, ci și de lecturile sale, fie filozofice sau literare, în care subiectul era tratat cu subtilitate și cu tristețe, ca în *Plăcerile și zilele* lui Marcel Proust, în care se spune că „viața face rău la suflet" („La vie est chose dure qui serre de trop près, perpétuellement nous fait male à l'âme"). Cioran atacă subiectul mai pe neocolite pentru a ne spune că, spre deosebire de om, „orice ființă, ca parte din existență, poate viețui întrucît pentru ea existența din care ea face parte are un caracter absolut. Pentru om, viața nu e un absolut [...], ea e un semn de întrebare" fără răspuns, „deoarece viața nu numai că n-are nici un sens, dar nici nu poate avea unul"(p.169) Evident că o situație descurajantă ca aceasta necesită lămuriri. Cioran o explică din două unghiuri; în ambele cazuri el nu face o deosebire netă între noțiunile *viață* și *lume*. Într-un caz, sistemul de referință îl constituie relația omului cu propria sa viață, experiența sa existențială. „Dacă lumea ar fi avut un sens, zice el, s-ar fi relevat pînă acum și noi l-am fi aflat. Cum să pot concepe că acest sens se va realiza în viitor, cînd pînă acum ar *fi trebuit* să se arate?" (p.151; subl.n. - *I.Ț.*) În alt caz, el pornește de la deosebirea categorică, în ceea ce privește durata, dintre viața omului concret și întreaga existență umană, trecută, prezentă și viitoare; evident, aici, istoria este văzută ca segment al celei de a doua durate, nesfîrșite, și tocmai aici constatăm că *lumea* e văzută incomparabil mai larg decît *viața*. „Lumea n-are nici un sens nu numai fiindcă este irațională în esența sa, dar și fiindcă este infinită. *Sensul* este conceptibil numai într-o lume finită, în care poți *ajunge* la ceva, unde sînt limite care se opun regresiunii noastre, în care există puncte sigure și delimitate, astfel ca lumea să poată fi asimilată unei istorii cu convergență

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

universală şi precisă, aşa cum face concepţia progresului" (*ibid.*; subl.n. - *I.Ţ.*) Deci viaţa este examinată, în manieră leibniziană, ca parte a existentului infinit şi chiar a neantului; *viaţa* nu are sens în sine, prin însăşi natura ei, iar cealaltă parte, numită altfel *lume*, nu are sens din cauza extensiunii sale nemăsurabile. Avem de a face aici cu cea mai autentică metafizică, de care tînărul filozof nu spune nimic, dar în care îi place să „planeze" întotdeauna: „*Sînt convins că nu sînt absolut nimic în univers, dar simt că singura existenţă reală este a mea.* Şi dacă aş fi pus să aleg între existenţa lumii şi existenţa mea, aş înlătura pe cealaltă împreună cu toate luminile şi legile ei, încumetîndu-mă să planez singur în neantul absolut" (p.54-55; subl.n. -*I.Ţ.*) Dincolo de un anume teribilism subiectiv, pe care autorul şi-l recunoaşte de altfel, constatăm încă o dată că viaţa este admisă şi dorită cu putere înaintea nimicului şi peste acesta. Dar la Cioran, fie că e vorba de prima sa carte sau de oricare alta, calea meditaţiei nu duce implacabil şi neabătut spre o anumită concluzie; mişcarea gîndului său este sinuoasă şi nu ararcori contradictorie. Uneori, pornind de la un subiectivism exacerbat, filozoful susţine că există tot felul de „determinante intime care te pot duce la o negaţie totală a sensului vieţii. Căci în ce priveşte atitudinea în faţa vieţii nu mai există adevăr şi neadevăr, ci numai reacţia spontană a intimităţii fiinţei noastre". Dar oricîtă prestidigitaţie frazeologică ar încerca gîndul său, el va rămîne frămîntat mereu de două mari probleme existenţiale: cum să suporte viaţa şi cum să se suporte pe sine[22]. Faţă cu aceste constatări, tînguirile despre lipsa de sens a vieţii şi despre „nulitatea şi insignifianţa" celui care se tînguie au o relevanţă destul de redusă.

Zbuciumările între pulsaţia puternică a vieţii şi decepţiile în ceea ce priveşte comoditatea ei este de fapt singura sursă – e adevărat, foarte puternică – a inconsecvenţei discursului filozofic al lui Cioran. Veşmîntul verbal pe care scriitorul va şti să-l potrivească cu rară măiestrie ideilor sale, mai cu seamă în operele de mai tîrziu, nu va reuşi să depăşească acest handicap, care pe el nu pare să-l fi supărat vreodată. Oare nu aici se află explicaţia faptului că el şi-a contestat mereu, cu îndărătnicie, statutul de filozof? Un cititor mai puţin obişnuit cu astfel de scrieri va fi oricînd deconcertat de faptul că, pe de o parte, scriitorul îi spune cu pasiune sumbră că viaţa nu merită să fie

[22] Vezi şi Florin Berindeanu, *op. cit.*, p.32.

trăită, iar pe de altă parte „manifestă o impacienţă de a trăi şi de a se bucura de viaţă"[23]. El susţine că ireversibilitatea vieţii nu are altă ţintă decît moartea şi disoluţia, dar totodată protestează împotriva ireparabilului, vociferînd cu disperare că răul din lume nu este şi răul său (p.194-195). În asemenea situaţii disperarea sa e sinceră, în rest este jucată – ce-i drept, adeseori, cu procedee şi prin gesturi admirabile. Cînd nu se îngrijeşte însă de aceste mijloace, disperarea nu mai face doi bani, ca atunci cînd zice: „Aş putea crede în această lume, cînd ea s-ar schimba pentru mine" (p.195) Văzută din asemenea unghi, extravaganţa soluţiei de îndreptare a existentului pare în firea lucrurilor: „Ar trebui mai puţin ireparabil şi mai multă absurditate acestei lumi, pentru ca să se poată schimba." (*ibid.*)

Dar, aşa cum vom vedea mai jos, cînd va fi vorba despre poziţia lui Cioran în chestiunea optimismului istoric, în ultimă instanţă gînditorul nu se mulţumeşte să constate că *această* viaţă nu are sens, ci caută să găsească pentru om un alt rost, o *altă* viaţă. El constată că omul ia destinul ca atare, chiar dacă acesta se arată ireparabil, dar la fiecare experienţă grav eşuată el va striga repetat cu indignare: *niciodată*! Nu se va decepţiona însă niciciînd într-atît încît să renunţe la viaţă, nici măcar în gînd: „De ce să mă sacrific *în gînd*, de ce în ordinea conceptibilului să nu admit că eu m-aş putea potrivi într-o altă formă de viaţă, într-o altă alcătuire de existenţă?" (*ibid.*; subl.n.- *I.Ţ.*) Această împăciuitoare expresie retorică, în care interogaţia este superfluă, ar putea fi un punct final la digresiunile teribiliste ale lui Cioran despre disperare, arătînd ceea ce ele vor să fie, dar demonstrînd totodată că sînt reversul a aceea ce aştepta gînditorul de la viaţă. Iraţionalismul său şi pornirea de a nega totul nu sînt decît un exerciţiu al scrisului care se revoltă obsesiv împotriva tiparelor tradiţionale, pe cînd el nici nu avea de gînd să renunţe la viaţa pe care o avea în schimbul unei existenţe iluzorii. „Deşi pentru mine viaţa este un chin, se confesează el, nu pot să renunţ la ea, fiindcă nu cred în absolutul valorilor transvitale pentru ca să mă sacrific în numele lor." (p.55)

Periplul nesfîrşit printre marile tentaţii ale vieţii şi dezamăgirile ei la fel de mari, pendularea constantă între extaz şi deprimare, alternarea neîncetată a urcuşilor către cele mai luminoase speranţe cu prăbuşirile în mizeria cotidiană fac dificilă determinarea

---

[23] Vezi *Pro & contra Cioran*, p.36.

principiilor care ar putea sta la baza rostului vieţii după Cioran. Ceea ce este însă evident e că el nu dezarmează niciodată, în pofida propriilor sale declaraţii contrare; de la înălţimea observaţiilor sale, el poate opta pentru o *altă* viaţă dacă *aceasta* este, pentru el, depăşită definitiv. Văzută de pe culmile disperării, viaţa îşi arată nu numai neîmplinirile, ci şi toate splendorile ei. Acesta este marele avantaj al poziţiei pe care a reuşit să şi-o cîştige gînditorul.

Optimismul ca factor istoric

Cioran ştie prea bine că soluţia ideală pe care el a gîndit-o pentru depăşirea condiţiei umane nu este pentru omul de toate zilele, care nu are nici un interes faţă de frămîntările prometeice, de aceea, oricît de iluzorie ar fi credinţa în durata nelimitată a existenţei sale, „totuşi unica împăcare pentru omul istoric este sentimentul naiv al eternităţii *acestei* vieţi." (p.42) *Aparent* paradoxal, filozoful nu respinge atare atitudine, ba dimpotrivă, o susţine şi chiar o admiră, demonstrînd că optimismul, credinţa în posibilitatea fericirii în istorie sînt fenomene absolut normale care trebuie mereu încurajate. Între altele, această observaţie arată că *trebuie făcută întotdeauna o distincţie clară între atitudinea personală a gînditorului faţă de viaţă, reflectată în starea lui psihică, fie realmente deprimantă, fie jucată, şi viziunea sa cea adevărată asupra destinului uman.* Ne ajută şi pare chiar să ne îndemne el însuşi să percepem această antinomie. Mediocritatea vieţii explică „pierderea fluidităţii vitale şi debordante, îţi distruge receptivitatea şi posibilitatea de a îmbrăţişa viaţa cu generozitate şi elan"(p.117) Dar nu toată lumea este dispusă să se lase prinsă în această cursă. Există mult prea mulţi oameni a căror disperare este reversul pesimismului prin faptul că au o sete nestinsă de viaţă; e vorba de optimişti, bineînţeles, care îl impresionează şi îl miră foarte mult pe filozof şi pe care el îi numeşte entuziaşti. „Admiraţia mea teribilă pentru oamenii entuziaşti derivă din faptul că eu nu pot pricepe cum de există astfel de oameni într-o lume în care moartea, neantul, tristeţea şi disperarea alcătuiesc un cor atît de sinistru, încît fac imposibile eforturile noastre de a mai auzi melodii sublime şi transcendente. Că sînt oameni care nu disperă niciodată, iată un fapt

impresionant şi care dă de gîndit (p.118)

Este greu de crezut însă că această mirare era un fenomen permanent. Un om cu mari energii sufleteşti şi cu un necuprins univers interior, pe care el reuşeşte să le exprime cu multă măiestrie şi vigoare şi să le impună, astfel, conştiinţei publice, nu poate fi niciodată din rîndul celor care nu sînt ei înşişi exponenţi ai unei puternice vitalităţi. În cazul lui Cioran, au semnalat-o imediat majoritatea ecourilor care s-au făcut auzite la apariţia scrierii *Pe culmile disperării*. Al. Dima observa în ea „viaţa gemînd şi explodînd cu plenitudine"[24], pentru S. Bucur era „expresia unei frenetice iubiri a vieţii"[25], iar Ş. Cioculescu vedea în ea, am mai spus, o "filozofie vitalistă"[26]. Aşadar, „exerciţiul de admiraţie" îl avea drept obiect chiar pe admirator. Cu atît mai relevantă părerea lui despre durata şi caracterul existenţei umane, exprimată în termeni optimişti.

Să încercăm a afla, mai întîi, cum şi-i închipuie tînărul filozof pe oamenii iremediabil optimişti, dar mai ales să vedem dacă nu avea cumva o părere aparte, fie măcar suficient de articulată, dacă nu chiar destul de elaborată, despre acea deosebită stare de graţie, care este optimismul, fără de care perspectiva istorică încurajatoare a umanităţii este de neconceput. „Este în natura internă a oricărui om entuziast, consemnează el, o receptivitate cosmică, universală, o capacitate de a primi totul, de a se orienta în orice direcţie, dintr-un impuls şi un exces interior, de a nu pierde nimic şi de a participa la orice acţiune cu o vitalitate debordantă, ce se risipeşte pentru voluptatea realizării şi pasiunea faptului, pentru gustul dezinteresat al frămîntării şi pentru cultul dinamic al eficienţei"(p.116) Aşadar, această fiinţă deosebită, stăpînită de o curiozitate devorantă şi deci de o permanentă pornire irezistibilă de a evada din universul său propriu, fatalmente limitat, se caracterizează printr-o deschidere foarte largă către lume; se zbate neobosită, pînă la sfîrşeală, pentru a cunoaşte tot ce poate fi cunoscut, este mereu gata să facă faţă oricăror surprize, de orice natură, sfidînd chiar şi pericolul, niciodată exclus, al integrităţii persoanei sale. Dar o astfel de receptivitate virtual nelimitată este complet străină, în cazul

---

[24] Al. Dima, *O tristă spovedanie a unui copil al veacului*, în "Ramuri", an XXVI, nr.4-6, aug.-oct. 1934, pp.206-208.

[25] Pro & *contra Emil Cioran*, p.19.

[26] *Ibid.*, p.35.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

optimistului complet, de pasivitatea reflexivității, întrucît el este antrenat fără răgaz într-o activitate necurmată, caută neobosit acțiunea în care să investească toate rezervele firii sale. Oricît ar fi de impresionante aceste porniri, ele însele nu pot însă uimi mai mult decît faptul că sînt complet dezinteresate, că sînt produsul spontan al unui „impuls interior", care îl predispune pe beneficiarul lor să se sacrifice fără ezitări doar pentru plăcerea supremă de a se vedea frămîntat în eforturile creației, de a se ști eficient prin facerea lucrurilor. Dar, deși absolut necesară, producerea faptelor nu este, aici, obiectivul principal al acțiunii, întrucît pe optimist „nu-l interesează obiectele, ci inițiativa și voluptatea activării ca atare. El nu începe o acțiune fiindcă a reflectat asupra utilității și sensului ei, ci fiindcă nu poate altcum. Succesul sau insuccesul, dacă nu îi sînt indiferente, în nici un caz nu-l stimulează sau îl ratează"(p.117) Dar ar fi complet greșit să se creadă că acțiunea nu este mai mult decît un cadru formal, o demonstrație spectaculară pentru supralicitarea entuziasmului, și asta din motiv că, așa cum am văzut, optimistul lui Cioran are un adevărat cult pentru eficiență, fără să se zbată vreodată pentru asta – fapt la fel de sigur – dintr-un calcul meschin. „Bucuria îndeplinirii și extazul efectivului sînt notele acestui om, pentru care viața este un elan din care contează numai fluiditatea vitalului, numai avîntul imaterial, care ridică viața la o înălțime de unde *forțele distructive își pierd intensitatea și negativitatea.*" (*ibid.*; subl.n - *I.Ț*) Calea spre țintă fiind călăuzită de un spirit luminat și străjuită de puternicul instinct al armoniei, al frumosului și al nevoii de idealuri, această viață plină de avînt nu admite nici un fel de tulburări, desfășurîndu-se într-un echilibru perfect. „Din acest motiv, lipsește în entuziasm neliniștea și vagul" care, în anumite condiții, dau naștere la „tragicul uman. Entuziastul este o ființă eminamente neproblematică. El poate totuși să înțeleagă mult și multe, fără să cunoască însă incertitudinile dureroase, sensibilitatea haotică a spiritului problematic. A-ți pune probleme înseamnă a fi pierdut, deoarece spiritele problematice nu pot rezolva nimic, fiindcă nu le place nimic"(p.120)

Deci, răspunzînd unui imperativ ce rezultă din specificul naturii optimistului, viziunea acestuia asupra existenței umane exclude *a priori*, din instinct, eventualitatea situațiilor confuze și potențialitatea cazurilor deranjante, care pot zădărnici, dezorienta sau amîna mișcarea sa către obiectivul care nu poate să dispară niciodată din privirea sa

veşnic senină. O lume din astfel de oameni „oferă o imagine mai cuceritoare decît imaginea paradisului, fiindcă tensiunea sublimă şi generozitatea radicală întrec orice viziune paradiziacă. Posibilităţile de renaştere continuă, de transfigurare şi intensificare a vieţii fac din entuziast un om care este permanent dincolo de tentaţiile demonice, de frica de neant şi de chinurile momentelor agonice. Viaţa entuziastului nu cunoaşte tragicul [...]"(p.118) Neadmiterea elementelor negative şi distructive, a dramatismului şi a tragicului este, aşadar, singura obsesie puternică a optimistului.

Dezvoltîndu-şi astfel pledoaria, Cioran ajunge la concluzia că entuziastul nu poate face parte din categoria adamicilor, deoarece lui îi sînt complet străine păcatul şi durerea ca preţ pentru cunoaştere. Şi aici filozoful intră în contradicţie cu sine însuşi, cum vom vedea mai departe, şi cu legile cunoaşterii, de vreme ce ştiut este că înaintarea prin imperiul necunoscutului este însoţită neîntrerupt şi implacabil de cele mai variate surprize neplăcute: rezultate nesatisfăcătoare, decepţii dintre cele mai amare, situaţii catastrofale şi chiar efecte tragice; pentru om, fie entuziast sau pesimist, alt drum al cunoaşterii nu există. După cum nu poate exista altă cale de primenire radicală a condiţiei umane, fie în ipostaza ei istorică, fie văzută în perspectivă soteriologică. Or, gînditorul, pornind tocmai de la ideea că Hristos nu întruchipa modelul entuziastului, îşi exprimă convingerea că, în momentul cînd se afla pe cruce, fiul omului regreta amarnic că mai trebuia să fie şi fiul lui Dumnezeu, întrucît această calitate l-a condamnat la chinurile răstignirii. El crede că Mîntuitorului, tentat să „fugă de pe cruce", i-ar fi plăcut mai mult să moară „singur fără compătimirea oamenilor şi fără lacrimile lor" (p.148), adăugînd: „Iubesc la Iisus momentele de îndoială şi de regret, clipele cu adevărat tragice din existenţa lui [...]."(p.149) Astfel, vedem că, atunci cînd încearcă să demonstreze că o mare personalitate istorică ce are îndoieli şi regrete nu poate fi un optimist, această gîndire se arată tot mai contradictorie. În fapt, chiar invocaţia din grădina Ghetsimani, „să treacă de la mine paharul acesta", sau cea de pe cruce, „Dumnezeul Meu, pentru ce m-ai părăsit?", ar putea fi interpretate ca dovezi de frică şi regret, dar acestea în nici un caz nu pot pune la îndoială hotărîrea lui Isus de a-şi realiza misiunea sa salvatoare. Dacă nu putem cunoaşte care era semnificaţia exactă a acestor invocaţii, avem în schimb siguranţa că ele semnalau complexitatea extraordinară a

sarcinii care stătea în faţa lui Hristos; ştim, de asemenea, cu toată certitudinea că, în lupta sa fantastic de grea, el a mers neabătut pînă la capăt şi a primit moartea fără ezitare, cu mult pînă la sacrificarea sa, dar nu pentru „triumful ideilor sale", cum zice Cioran, ci pentru transformarea radicală a însuşi sensului existenţei umane. Mîntuitorul nu avea idei de răspîndit, ci o misiune de realizat. Amalgamul foarte stufos de idei ale creştinismului a apărut cu mult după moartea sa. Misiunea profund conştientizată şi asumată fără rezerve este cea mai puternică şi mai frumoasă obsesie. Or, gînditorul însuşi face o distincţie netă între idei şi obsesii. „Idei poate avea oricine", zice el adăugînd îndată însă că acestea nu au puterea de a influenţa categoric destinul uman (p.176)

Aceste cîteva observaţii vizînd felul cum vedea Cioran locul omului în istorie şi perspectiva existenţei umane demonstrează clar că, dincolo de obsedantele sale mărturisiri pesimiste şi de concluziile, trase din aceste declaraţii, ale celor mai mulţi care au studiat opera sa, el era optimistul ancorat temeinic în istorie, şi anume în aceea care orientează spre orizonturi încurajatoare şi care poate fi – în orice caz, trebuie să fie – cunoscută. Un prim argument irefutabil în acest sens este ceea ce constatăm cu uşurinţă chiar în opera sa: descrierea completă şi justificarea adecvată a stărilor efervescente care constituie motorul evoluţiei omenirii. Apoi, această atitudine şi-o recunoaşte el însuşi – probabil atunci cînd uită că e pesimist: „Oricît m-aş fi zbătut eu în această lume şi oricît m-aş fi separat de ea, distanţa dintre mine şi ea n-a făcut decît să mi-o facă mai accesibilă"(p.174) Era firesc să nu fi reuşit să găsească, cum n-au găsit atîţia alţii, o explicaţie plauzibilă şi mai ales reconfortantă acestei istorii, cu atît mai mult cu cît lui i-ar fi plăcut să o definească în termeni metafizici, dar fascinaţia pe care a exercitat-o asupra sa peisajul istoric nu a putut s-o ignore. „Deşi nu pot găsi un sens în lume, un sens obiectiv şi o finalitate transcendentă, care să arate înspre ce evoluează lumea şi la ce ajunge procesul universal, varietatea de forme ale existenţei a fost totuşi în mine un prilej de veşnice încîntări şi tristeţi"(*ibid.*). Cum se poate vedea chiar din aceste cuvinte, „prilejul pentru tristeţi" nu ar fi de fapt decît un al treilea argument în favoarea optimismului istoric al gînditorului, nemulţumit că nu-i este accesibilă întreaga complexitate a existenţei, întrucît echilibrul său interior este posibil numai atunci cînd îşi are corespondentul în alt echilibru, acela dintre cunoaştere şi existenţă,

altfel spus, cînd cea dintîi este oglinda fidelă a celei de a doua. Această lipsă a armoniei interioare explică de ce zice el că „o pată în puritatea unui azur a fost de natură a-mi aţîţa verva pesimistă" (p.175); contemplatorul este neliniştit ca nu cumva pata să înghită întregul azur; avem aici de a face cu starea fiinţei hipersensibile, aflate în veghe necurmată ca ceea ce se vede să nu dispară sau să se degradeze ori ceea ce nu se cunoaşte să nu anuleze inopinat cursul firesc al existenţei. Pesimismul lui Cioran este optimismul împins pînă în pragul disperării. Dar cum a-i putea să-l consideri disperat pe acela care se întreabă: „Cine îşi înalţă aripi în mine, de simt cum zborul meu mă avîntă într-o nebună şi barocă expansiune?"(p.191)

Individualul şi universalul în istorie

Problema obiectivului cunoaşterii istorice a fost una centrală în preocupările filozofului. El era informat destul de bine relativ la felul cum era tratat subiectul în ştiinţa primelor decenii ale secolului XX, dar niciodată nu repetă ce spun alţii despre asta. Vedem, de pildă, că în fond este de acord cu părerea istoricului elveţian Jacob Burckhardt, după care obiectul istoriei este „omul care îndură, năzuieşte şi acţionează"[27], numai că la gînditorul român, omul este conceput într-un spaţiu incomparabil mai larg decît lumea îngustă în care suferinţa şi acţiunile au sens doar în raport cu aşteptările sale. „Căci în această lume organic insuficientă şi fragmentară, individul este pornit să trăiască în mod integral, dorind să facă din existenţa lui un absolut. Orice existenţă subiectivă este un absolut pentru sine însuşi. Din acest motiv, *fiecare om trăieşte ca şi cum ar fi centrul universului sau centrul istoriei* [...]" (p.17; subl.n. - *I.T.*) Subiectivizarea absolută a existenţei vine, bineînţeles, de la dorinţa irezistibilă de a realiza obiectivul suprem al cunoaşterii: „finalitatea transcendentă". De aceea, existenţa umană este concepută dincolo de banala raţionalitate tradiţional-istorică. Aducînd exemplul naivităţii care, prin spontaneitatea sa şi respingerea pe cît de categorică pe atît de

[27] Jakob Burckhardt, *Consideraţii privind istoria universală*, Bucureşti, Ed. Antaios, 1999, p.12.

dezinteresată a realității, este „expresia directă a iraționalului", filozoful observă că „în naivitate individul nu e separat de lume, ci este asimilat organic fluxului irațional al existenței"(p.196) Și întrucît individuația și universalitatea se suprapun, istoria este un proces unitar și indestructibil, depășind inimaginabil obișnuitul concept de existență umană. Și iarăși, nu este surprinzător, deși se arată și de data aceasta cît se poate de instructiv, faptul că elementul de unitate dintre cele două ipostaze ale existentului îl constituie subiectivitatea individului. „Ceea ce este unic și specific în noi se realizează într-o formă atît de expresivă, încît individualul se ridică în planul universalului. Experiențele subiective cele mai adînci sînt și cele mai universale, fiindcă în ele se ajunge pînă la fondul originar al vieții"(p.7) Asta arată de ce nu poate fi acceptat punctul de vedere după care cuvintele tînărului filozof „singura existență reală este a mea"(p.54) ar fi doar o expresie a subiectivismului său funciar[28]. Nu are nici o semnificație deosebită faptul că autorul ia sau nu „ca obiect de cercetare propria sa ființă"[29]. Cu adevărat relevantă este constatarea că relația în care așază el cele două sfere ale existentului subliniază importanța istorică, în plan universal, a experienței individuale; nu poate exista, prin urmare, istorie adevărată în afara istoriei individului, inclusiv, bineînțeles, a aceluia care o cercetează și o scrie, așa cum observa pe bună dreptate și N. Berdiaev[30]. La Cioran, insistența asupra subiectivității nu este nici pe departe dovada unei cochetării stilistice, ci convingerea că numai în ea poate fi aflat sensul obiectiv al existenței, deoarece aceasta e singura cale pe care, așa cum am văzut, se poate ajunge la universalitate. „Adevărata interiorizare duce la o universalitate, inaccesibilă acelora care rămîn într-o zonă periferică"; secretul unei atare performanțe stă ascuns în faptul că „resursele [...] subiectivității indică o prospețime și o adîncime lăuntrică dintre cele mai remarcabile"(p.7-8)

---

[28] Șerban Cioculescu, *op. cit.*, p.649.

[29] Al. Dima, *op. cit.*, p.207.

[30] Николай Бердяев, *Смысл истории,* Москва, Изд. Мысль, 1990, с.18.

Tot aşa ca mai toţi tinerii gînditori români de pe vremea cînd îşi publica el prima sa carte, Cioran operează frecvent cu o terminologie istorică oarecum distinctă, consistentă şi variată, care, examinată în conexiunea tuturor elementelor ei şi în acelaşi timp în contextul întregii sale gîndiri, nuanţează pertinent ideea sa de istorie.

Locul central în ansamblul categoriilor istorice întîlnite mai des în opera sa îl ocupă *timpul*. Acesta e tratat paradoxal, de vreme ce este interpretat iraţionalist şi totodată practicist. Este slăbiciunea dintotdeauna a filozofiilor tinere şi revoluţionare de a nu se mulţumi cu contemplarea şi lămurirea lumii, ci de a propune soluţii radicale de schimbare a ei. Pentru tînărul filozof român, durata ca spaţiu al existenţei este lipsită de sens şi deci inutilă, deoarece „este imposibil să nu simţi toată absurditatea mersului în timp, a mersului mai departe, tot nonsensul evoluţiei şi al oricărui fel de desfăşurare" (p.201). Avem aici o dovadă a coerenţei discursului filozofic timpuriu cioranian întrucît vedem că această observaţie vine să confirme viziunea de ansamblu a gînditorului asupra sensului istoriei, viziune în general pesimistă, dacă e vorba de istoria în care se complace omul, dar pe de altă parte observaţia nu exclude şi un anume sens al vieţii. Constatăm, aşadar, în speculaţiile asupra timpului, ca ceva oarecum surprinzător, o separare a sensului istoriei de acela al vieţii. Viaţa nu are sens nu pentru că nu-l poate avea în principiu, dar pentru că oamenii nu ştiu să i-l dea ei înşişi prin acţiunile lor deliberate şi energice, ci îl aşteaptă pasivi de la „un viitor fad şi îndepărtat"(p.177) Gînditorul nu exclude aşteptarea ca valoare ontologică, dar crede că trebuie *„să aşteptăm fără a avea conştiinţa timpului"*, adică aşteptarea trebuie adusă din viitor în imediat: „Salvarea nu poate fi decît în recîştigarea imediatului" (*ibid.*). Deci timpul stă de-a curmezişul bunului mers al lucrurilor, constatare care îl face pe filozof să se întrebe retoric: "N-a sosit timpul cînd trebuie să declarăm război pe moarte şi pe viaţă timpului? Şi nu este timpul duşmanul nostru al tuturora?"(p.135)

Evident, omul nu poate decide nimic serios asupra vieţii sale dacă nu se eliberează de sub teroarea timpului, fie prin evadarea sa din

timp, fie expulzînd timpul din existenţa sa[31]. Cioran propune soluţia următoare: „Nu se poate anula timpul decît prin vieţuirea absolută în moment, în abandonarea totală la seducţiile clipei. Atunci realizezi *eternul prezent*, care nu este decît un sentiment de prezenţă eternă a lucrurilor. Să nu-ţi pese de timp, de devenire şi de nimic. Eternul prezent este *existenţă*, fiindcă numai în trăirea integrală a lui existenţa capătă o pozitivitate şi o evidenţă"(p.134) Pe cînd trăirea în timp este iluzorie, deoarece introduce un element de neant în fiinţare. Filozoful explică, iarăşi retoric, cum e posibilă o asemenea condensare a existentului: „De ce n-am pune în fiecare moment atîta pasiune şi atîta ardoare, încît fiecare clipă să devină un absolut, o eternitate?"(p.176) Viaţa capătă sens abia numai prin realizarea acestui proiect. „Fericiţi sînt acei care, zice Cioran, pot trăi în moment, care pot trăi prezentul absolut, pe care nu-i interesează decît beatitudinea clipei şi încîntarea pentru veşnica prezenţă şi eterna actualitate a lucrurilor"(p.134) Ideea de factură nietzscheană a prinderii clipei şi a concentrării în ea a întregii fiinţări, a „absolutului"existenţial, va fi întîlnită de multe ori în opera tînărului gînditor român, fiind aşadar o constantă a frămîntărilor sale asupra rostului existenţei, de altfel tot aşa ca şi în creaţia sa tîrzie[32], cu rezervele impuse de experienţa ratării[33].

De vreme ce timpul „nu mai e umplut cu nici un lucru, cu nici o acţiune şi cu nici un obiect, ci seamănă unui vid ce creşte progresiv în existenţă, unui vid în continuă dilatare şi evoluţie" (p.201), asta înseamnă că *etapele istorice* nu pot avea o certă fizionomie ontologică. Constatarea aceasta se impune de la sine, întrucît etapele în durată presupun în mod necesar evoluţie graduală, schimbare progresivă în timp, adică devenire. Or, aşa cum am văzut, Cioran nu recunoaşte consistenţa timpului şi nici devenirea. „Etapele istorice, zice gînditorul, reprezintă forme închise de viaţă, care trăiesc din convingerea în valabilitatea lor definitivă"(p.103), dar, adaugă el imediat, dialectica vieţii istorice demonstrează că acestea sînt

---

[31] Uneori s-a crezut că aici Cioran ar fi avut în vedere „imobilizarea timpului" (v. *Essays*.., p.97), ceea ce nu pare adevărat, după cum se poate vedea din referinţele sale la acest subiect: el vorbeşte despre anularea, ignorarea timpului, vieţuirea în afara timpului, nu despre imobilizarea lui.

[32] Vezi *Essays on Cioran*, p.91, 96-98; Fernando Savater, *op. cit.*, p.99.

[33] Vezi Grigore Georgiu, *Istoria culturii române moderne*, Bucureşti, Ed. comunicare.ro, 2002, p.357.

insuficiente şi limitate ca toate tiparele create de om.

Cunoaşterea *adevărului*, inclusiv a celui istoric, este tratată de pe poziţiile unui subiectivism realist. Cioran nu înţelege să acrediteze un adevăr pur, general, abstract, care nu-şi trage seva direct din viaţă. Fiindcă, zice el, „ştiu că nu există *adevăr*, ci numai adevăruri vii, fructe ale neliniştii noastre"(p.136) Deci adevărul în sine nu poate exista; acela care crede într-un astfel de adevăr îşi oferă, în naivitate, „o cale de salvare, pe care n-o va găsi, însă, niciodată"(p.177). Şi dimpotrivă, „toţi oamenii care gîndesc viu au dreptate, deoarece nu există argumente hotărîtoare împotriva lor" (p.136). Şi chiar dacă ar exista astfel de argumente, ele ar fi doborîte, pînă la urmă, prin uzare, dovedindu-se o dată în plus că alte adevăruri decît cele subiective, legate de concret, născute în manifestările palpabile ale realului, nu pot lua fiinţă. De aici rezultă caracterul eminamente subiectiv al cercetării istorice.

Tot aşa şi *spiritul*, ca forţă istorică, nu sălăşluieşte în afara vieţii, ci, în măsura în care deschide toate priveliştile posibile ale lumii, el îşi are rădăcinile în diversitatea şi complexitatea realităţii. Era şi firesc ca în *Pe culmile disperării* să citim că „revelaţiile asupra lumii răsar din zona cea mai adîncă a spiritului, de acolo de unde s-a desprins de viaţă, din rana vieţii"(p.19) Dar „viaţa nu se menţine fecundă şi productivă decît prin tensiuni şi antinomii, care reprezintă un principiu de luptă şi de încordare agonică"(p.121). De fapt, această tensiune zbuciumată şi extenuantă este starea normală a spiritului. Dar specificul cu totul aparte al acestuia constă în acea stare neobişnuită în care el trebuie să asigure acel echilibru ideal şi precar care înseamnă în acelaşi timp legătură strînsă cu viaţa şi respingere a antinomiilor vieţii. „*Spiritul sfîşie, nu înalţă*", anunţă Cioran, adăugînd că acesta s-a născut dintr-o boală adîncă ce a afectat viaţa, fapt ce face ca împotriva lui să se ridice tocmai acei care îl cunosc, care îl au, pentru că viaţa lor este un chin insuportabil. Nimeni din ei „nu este încîntat în fondul fiinţei lui de această achiziţie catastrofală pentru viaţă care este spiritul"(p.19). Este cumva posibilă salvarea prin spirit, se întreabă filozoful, adică, altfel spus, poate el fi acel superior factor istoric de care lumea şi-a legat cele mai curajoase speranţe de primenire a condiţiei sale existenţiale, şi răspunde că planul imanent al vieţii nu oferă o asemenea perspectivă. „Dimpotrivă, este cu mult mai adevărat că prin spirit s-a cîştigat un dezechilibru, o anxietate, *dar şi o*

grandoare"(p.20; subl.n. -*I.Ţ.*)

Ultimele cuvinte nu vin să atenueze deziluzia pentru ineficienţa istorică a spiritului, deşi s-ar putea crede că autorul pare intenţionat să frîngă fraza tocmai pentru a da discursului său o perspectivă optimistă. Aceste cuvinte însă pun în lumină, de o manieră aluzivă dar suficient de transparentă, acea nesfîrşită şi răbdătoare aşteptare palpitantă care îi face pe oameni să creadă în puterea miraculoasă a spiritului. Oricît de lung ar fi cortegiul ratărilor în care a eşuat fiecare nouă tentativă de a demonstra această putere, omul nu poate renunţa să încerce iar şi iar. Asta şi explică de ce, cu tot scepticismul său faţă de posibilităţile salvatoare ale spiritului, Cioran nu uită să atenţioneze asupra faptului că acesta a imprimat o anumită monumentalitate existenţei umane, una fără conţinut real, ce-i drept, dar care îl face pe om să creadă într-un sens superior al vieţii.

Uneori s-a crezut că Cioran ar fi avut un interes deosebit pentru *morală*, ba unii îl califică destul de des drept moralist[34], ceea ce însă opera sa respinge categoric. El nu vorbeşte despre morală decît pentru a demonstra inconsistenţa ei. În maniera-i voit extravagantă el susţine că „cine n-a depăşit morala înseamnă că n-a adîncit nimic din experienţele pe care le oferă viaţa, că n-a ratat nici un elan şi n-a transfigurat nici o prăbuşire"(p.185). Pare, într-adevăr, paradoxal că prăbuşirea este echivalată cu elanul şi ambele cu conştientizarea celor mai profunde şi mai active trăiri, dar ceea ce se spune aici nu este deloc lipsit de sens. Bineînţeles că atunci cînd judecă astfel, filozoful are în vedere un anume fel de morală, una care legitimează o viaţă comodă şi fadă, adică una care exclude frămîntările asupra rostului existenţei. E şi firesc ca cel dezabuzat de durata în care a fost aruncat să respingă din start statutul şi fizionomia *acestui* segment de fiinţare. Iată de ce, atunci cînd urmează cu luciditate şi perseverenţă acest fir al raţionării, cititorul operei cioraniene nu poate fi şocat de gîndul aparent straniu că: „Tot ce este cu adevărat moral începe de acolo de unde s-a lichidat cu morala"(p.186), şi asta doar din motivul evident că „o existenţă mare începe de acolo de unde pentru ea sfîrşeşte morala, fiindcă numai de aici ea poate risca orice, poate încerca absolut totul,

---

[34] *Eugen Simion comentează...*, pp.108-109 ş.a.; *Essays on Cioran*, p.92. Este adevărat că, mai des, acest calificativ îi este atribuit cu referire la perioada sa franceză: v. Ion Ianoşi, *op. cit.*, p.172 ş. a.

chiar dacă obstacole o împiedică de la realizări efective"(p.185) După care urmează demonstrația care justifică aceste afirmații: „Se cer infinite transfigurări pentru a ajunge în regiunea în care totul e permis, în care sufletul se poate arunca fără remușcări în vulgaritate, în sublim sau în grotesc, realizînd o complexitate atît de bogată încît nici o direcție și nici o formă de viață să nu-i fie închise." (*ibid.*; subl.n. *-I.T.*) Și în sfîrșit vine exemplificarea pe fapte de comportament: „Meschinăria moralei cu norme raționale, cu legi fixe și cadre exterioare nu se evidențiază mai bine ca în condamnarea viciului [...]"(p.186), acesta însă nefiind înțeles în sens comun, ca ceva „brut, criminal, vulgar", ci ca un „fior imaterial" care nu are sens „fără concursul spiritului, fără intervenția conștiinței"(*ibid.*) Așa se face că, la Cioran, morala nu se reduce la expresia pasivă, exteriorizată în comportament, a atitudinii față de variatele manifestări ale vieții, ci este înțeleasă ca o forță chemată să transfigureze existența umană; altfel spus, e un factor al devenirii, e o forță motrice a istoriei.

Ultimele rînduri ale unui astfel de studiu ar trebui să cuprindă viziunea filozofului asupra punctului final la care poate ajunge istoria. Nu sînt însă multe lucruri de spus despre acest subiect, cu atît mai mult cu cît, într-un fel, el a fost examinat în treacăt în observațiile pe care le-am făcut mai sus asupra sensului istoriei și al vieții.

Istoria fiind imanentă existenței umane, nu presupune, după Cioran, o perspectivă încurajatoare; ceea ce urmează în mod necesar nu mai e nici un viitor, ci este *sfîrșitul* pur și simplu sau, cum zice F. Savater comentînd opera sa, este aceea ce „pune capăt evenimentelor", fără ca asta să fie mai rău decît ceea ce „constituie azi – ca și ieri, ca și totdeauna – viața omenească"[35]. Dar moartea nu înseamnă renunțare la luptă, ci mai curînd retragere cu fața spre viață și deci căutare a șanselor de a evita neantul. Căutînd salvarea de neant, gînditorul nu se lasă învins de istorie nici chiar pe culmile amețitoare ale disperării; el propune o transformare radicală a existenței umane prin evadarea din timp în eternitate.

Jurnalul literar (București), serie nouă, an.XV, 2004, nr. 7-12

---

[35] Fernando Savater, *op. cit.*, p.107.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Filozofie şi istorie într-o operă literară

În cei cîţiva ani de cînd a apărut, cartea lui Gabriel Liiceanu *Uşa interzisă* a avut parte de aprecieri diferite – de la foarte elogioase pînă la foarte critice. Nu cred că e de mare folos să examinăm aceste păreri. Aş observa doar că atît laudele cît şi denigrările au vizat mai mult autorul şi au cam neglijat opera. Ar fi de semnalat mai ales faptul că nici o părere cuminte nu-şi poate permite să manipuleze opera de aşa manieră, făcînd în fond abstracţie de conţinutul ei real, ca să demonstreze cu orice preţ inconsistenţa autorului, aşa cum au procedat unii critici mai virulenţi. Pot înţelege din ce motive s-a făcut aşa, dar nu pot admite că astfel de procedee ar putea fi corecte şi productive.

Întrebarea pe care şi-o pune cititorul – şi acela care ştie cine este autorul cărţii şi acela care habar nu are de aşa ceva – este exact aceea pe care şi-a pus-o şi autorul şi anume ce fel de carte este aceasta: dacă ţine de filozofie, de literatură artistică, de eseu sau de jurnal. Eu aş zice că ea are din toate acestea cîte puţin şi poate încă ceva pe deasupra. Esenţialul nu este însă genul în care poate fi ea clasată, ci ceea ce găsim mai mult în frămîntarea autorului: cît din ea ţine de filozofie şi cît de literatură şi cît este ea de reuşită şi într-un caz, şi în celălalt. Pentru că şi el vrea să ştie unde şi cît îi stă de bine. Voi spune poate altă dată unde şi cît, pentru că aici îmi propun să vorbesc mai mult despre filozofie.

Nostalgia sau permanenţa filozofiei?

Nu e lucru uşor pentru un om care s-a ocupat o viaţă întreagă la modul cît se poate de serios de filozofie să renunţe la un moment dat la ea. Tot aşa ca şi Cioran, Liiceanu a zis de mai multe ori că s-a săturat de filozofie şi că s-a despărţit definitiv de ea, dar ca şi solitarul maestru al paradoxului filozofic de la Paris, ceea ce a făcut el cel mai mult a fost tot filozofie. *Uşa interzisă* nu dezminte această impresie, deşi se pare că ar vrea foarte mult să fie altfel. Aş aduce, pentru început, doar două argumente în acest sens. Primul şi cel mai greu ar fi reţinerea atenţiei autorului asupra unor categorii filozofice esenţiale

precum ființă, existență, timp, sensul vieții, suflet, spirit, idee, religie, morală, om, umanism, pesmism, limbaj, istorie, libertate, ca și interesul său, hai să-i zic paideic, pentru istoria recentă a României sau reflecțiile comparative (în raport cu situația din Occident) asupra mentalității românilor. Al doilea are în vedere cuvintele care par să fie dintre cele predilecte pentru autor și tocmai ele sînt acelea care se întîlnesc mai des sau în orice caz destul de frecvent în limbajul filozofic, cum ar fi credință, iubire, pedeapsă, individ, remușcare, cul, altul, violență, gol, limită, mîntuire, luciditate, nebunie ș. a.

Bineînțeles că e firesc să aflăm explicații despre ce este filozofia sau ce înseamnă a fi filozof, ca efecte ale propriilor reflecții ale gînditorului. Cînd în discuție este chestiunea propriei satisfacții, autorul se arată iritat de „tonul edificator" al scrierilor filozofice, dar nu admite pătrunderea „profanilor" pe acest teren care „este o specialitate care se dobîndește la capătul unei pregătiri". Pornind de la Noica și prin el trimițînd departe îndărăt pînă la antichitatea gînditoare organizată la cel mai înalt nivel (Aristotel), Liiceanu rezumă că orice filozofie are un cod al ei care este un sistem de categorii imuabil, exprimat într-un limbaj inflexibil. „O filozofie rezistă ca filozofie tocmai dacă poate fi învățată ca un catehism, ca un limbaj care nu poate fi evitat". Întrebarea însă – evident, una din mai multe componente – este cînd, unde, la cine poate apare un asemenea cod și dacă nu cumva, urmînd această cale de raționare, codul nu închide ermetic orice sistem de gîndire anulînd colaborarea dintre ele. Asta ar însemna că filozofia nu este de nici un folos, în situația cînd chiar Noica, zice discipolul său de la Păltiniș, considera că filozofia este mîntuitoare. De altfel codul pare să fie anulat atunci cînd aflăm că filozofia nu este altceva decît „desfășurarea unui gînd", pentru că desfășurarea nu recunoaște cadre rigide, idiomuri împietrite, formule consacrate.

Ce este un filozof, se pare că putem înțelege mai ușor. E sigur în orice caz că acesta nu poate fi individul „idiotizat ideologic", ca în comunism; or, tocmai într-un astfel de regim filozoful este atașat la un „cod" – desigur cu totul altul decît cel avut în vedere de Liiceanu. Referindu-se la rarisima îmbinare a înțelepciunii cu moderația pe care le găsește la Noica și la Heidegger, singurii filozofi de care autorul nu s-a lepădat definitiv, Liiceanu sădește în sufletul cititorului – probabil pe fondul unei reminiscențe din

legendara biografie a lui Socrate – aceste cuvinte care pot fi un elogiu pentru orice mare gînditor: "Cît de mult trebuie să ai în tine ca să vrei atît de puţin de la ceea ce este în afara ta?" Dacă este el însuşi, sau nu este, un filozof, autorul vrea să arate că nu este deloc sigur. De fapt avem de a face cu o stare de ambiguitate. De cele mai multe ori zice că nu este filozof din cauză că nu poate „desfăşura un gînd", ceea ce este greu de crezut. Dar ştiind foarte bine că astfel cititorul nu se va lăsa uşor păcălit, vine cu două afirmaţii care ar trebui să aibă funcţia de argumente imbatabile. Unul din aceste argumente este că el nu are un răspuns la întrebarea dascălului său de la Păltiniş „Care îţi este ideea?". Al doilea ţine de convingerea că orice filozof trebuie să aibă un „cod", iar el nu are aşa ceva. Iată deci care este latura, să-i zicem negativă, a stării de ambiguitate în raportul autorului cu filozofia. Dar se pare că lui i-ar conveni ca partea opusă acestei laturi să se vadă mai bine, drept care şi faptele care o pun în lumină sînt mai multe: interesul său permanent pentru temele fundamentale ale filozofiei şi reflecţiile asupra lor, numeroasele introspecţii, în general destul de relevante, în propriul eu, glosări pe marginea anumitor concepte, traduceri exegete din Heidegger, pregătirea de specialişti în domeniu, scrierea de studii de specialitate („pregătesc un studiu pe tema *Heidegger şi problema lui «dincolo»*"), participarea la dezbateri filozofice în ţară şi în străinătate ş. a.

Mai este ceva care dezminte încă mai mult ceea ce ar vrea să pară o ceartă a lui Gabriel Liceanu cu filozofia: acel amestec de iritare şi dispreţ faţă de nepoftiţii în acest imperiu al înţelepciunii şi frumuseţii. Cînd Cărtărescu pare să afişeze o nepermisă „familiaritate cu filozofia" prin referinţe depreciative la Noica, autorul *Uşii interzise* observă: „Pesemne că folosind şi ei «cuvinte», gînditorii ne lasă senzaţia că sîntem «colegi de scris» şi pentru că la suprafaţă lectura filozofilor pare o provocare la inteligenţa fiecăruia dintre noi şi nimic mai mult, cînd de fapt, ca tot ce presupune un «limbaj», ea este o specialitate care se dobîndeşte la capătul unei pregătiri". Unor tipi care cred aşa, în loc să îmbine atît de bine morga cu ignoranţa şi să caute zadarnic a forţa uşa care dă în domeniul iniţiaţilor, mult mai bine le-ar sta să dea un semn de nobleţe mintală admirînd ceea ce-i depăşeşte. Liiceanu îşi aduce aminte de un caz cînd Ion Băieşu, beat sau nu, le punea, lui şi bunului său amic Pleşu, nişte întrebări mai „delicate",

situaţie în care, consemnează autorul cărţii, „făceam eforturi disperate să apăr secretele filozofilor de tagma limbută şi neruşinată a literaţilor".

Pe lîngă astfel de observaţii, găsim în această carte a lui Liiceanu şi mărturisiri mai mult sau mai puţin directe că autorul ei face parte din categoria filozofilor (că acest cuvînt este luat sau nu uneori între ghilimele, nu are nici o importanţă) şi anume aşa cum îi înţelegea Hegel, „gîndind concretul prin excelenţă". Ba mai mult, dacă poate zice la un moment dat că filozofii sînt totuşi oameni ca toţi oamenii, în carne şi oase, alteori se arată convins că aceştia constituie a speţă aparte care reuşeşte să pătrundă „în cel mai exotic ţinut al lumii, în acel «altceva» absolut pe care îl aduce cu sine filozofia şi care îi dă celui căruia i se revelează mai întîi stupoarea că ceilalţi pot trăi ignorînd existenţa acestui peisaj, iar apoi trufia apartenenţei la cercul minuscul al celor care au ajuns să contemple în felul acesta «esenţa lumii»".

Aşa stînd lucrurile, e firesc ca *Uşa interzisă* să fie, poate în cea mai mare parte, un text filozofic. Sigur că, aşa cum spune şi autorul cărţii, aici nu pot fi găsite tratate de filozofie; evident, acestea nici nu-şi aveau locul aici. Găsim în schimb numeroase reflecţii ce ţin de acest domeniu, care pot fi împărţite convenţional în trei categorii: referinţele, uneori şi aprecierile, la concepţiile unui şir de gînditori din diferite epoci istorice, cu începere de la Thales şi pînă la Husserl, Wittgenstein şi Heidegger, speculaţiile asupra unor mari probleme ale existenţei umane şi în sfîrşit observaţiile asupra universului sinelui. În măsura în care este interesat de acest text, cititorul reflectă asupra acestor lucruri, indiferent că este de acord cu autorul, că îl contrazice sau că are o a treia părere. De vreme ce cartea, ca jurnal (filozofic), nu poate propune desfăşurări ale „codurilor" filozofice, ne vedem nevoiţi a ne mulţumi cu ce spune autorul ei despre unele fenomene existenţiale.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Una din frămîntările principale ale gînditorului, dacă nu chiar centrală, este condiţia care asigură contemplarea liniştită, scutită de angoase, a vieţii. Pentru el, există o astfel de condiţie şi ea se numeşte „sistem de iluzii". Acesta este acea forţă miraculoasă care ne permite să înaintăm, să făptuim, să ne agităm, să dăm contur clipei următoare şi zilei de mîine: astfel „se naşte *sensul* vieţii noastre". Tocmai de aceea este periculos să punem iluzia la îndoială, întrucît ea este acel „strat protector fără de care sufletul ajunge în contact direct cu luciditatea şi se destramă". De aici nu trebuie însă să deducem greşit că luciditatea şi adevărurile sînt ignorate. Dimpotrivă, sufletul, căruia îi convine să se iluzioneze, este conştient în permanenţă de existenţa lor, numai că ele sînt ţinute la distanţă, „la periferia fiinţei noastre, într-o discreţie cuviincioasă". Problema cea mare constă în faptul că mai devreme ori mai tîrziu adevărurile „trebuie chemate şi scoase din ascunzişul lor", ceea ce înseamnă că pînă la urmă sistemul de iluzii se spulberă, iar odată cu el, şi sensul vieţii.

Sînt interesante observaţiile autorului cu privire la suflet. Am în vedere aici mai ales două aspecte. Primul, cînd Liiceanu începe să reflecteze asupra *durerii de suflet*. Din păcate însă el se blochează chiar la început, renunţă. Asta s-a întîmplat, se pare, din convingerea că celor mai mulţi oameni, zice el, „nu le vine să creadă că sufletul doare", ceea ce nu este adevărat. În popor, şi nu numai la români, se spune „mă doare sufletul", „îl (nu-l) doare sufletul". Subiectul merită bineînţeles cea mai atentă cercetare. Al doilea aspect ţine de aceea ce autorul numeşte „dezbrăcare a sufletului". Într-un frumos avînt speculativ, el demonstrează, în baza metodei dialectice a lui Socrate, cum sufletul „se dezbracă" întru despărţire de trup, adică se pregăteşte sistematic de moarte, pentru a obţine curăţenia „care îi permite să reintre în contact cu puritatea Ideilor şi să acceadă la cunoaşterea absolută". Dar chiar el, autorul, spunea puţin mai înainte că „nici o viaţă, oricît de lungă, nu ne-ar fi de ajuns pentru a ne dezbrăca, pînă la capăt, sufletul. Nimeni nu şi-a văzut vreodată «sufletul gol»". Se înţelege că are dreptate, nu ştiu însă dacă este de acord că această observaţie pune şi problema credibilităţii confesiunilor din jurnal.

Aflarea lucrurilor în ipostaze divergente nu presupune

neapărat şi posibilitatea anihilării lor reciproce. În filozofie, ca şi în artă, a le vedea aşa este expresia celei mai obişnuite normalităţi, pentru că înseamnă a le examina într-o viziune contrapunctică. Observaţiile lui Liiceanu asupra *impactului omului cu timpul* întăresc această convingere. Pe de o parte el caută să construiască o relaţie de complicitate cu timpul, acest judecător neîndurător al omului, ceea ce vrea să însemne o împăcare a timpului omului cu timpul absolut. Oamenii care în general tremură în faţa acestui judecător cred că „sîntem *purtaţi* de timp şi scoşi la celălalt mal – al morţii – după ce timpul însuşi ne-a uzat şi, ca să spunem aşa, purtîndu-ne pe spinarea lui, a făcut din noi ceea ce a vrut să facă. Cînd, de fapt, singura problemă este ce faci şi ce ai făcut *tu* cu timpul tău. L-ai împlinit? Sau l-ai risipit?". După care conchide cu această remarcă, frumoasă şi plină de tîlc în acelaşi timp: „Spaima pe care, în ce mă priveşte, o simt în faţa sfîrşitului nu vine aşadar din sfîrşitul însuşi, ci din *timpul care a trecut privit în oglinda acestui sfîrşit* (subl.n.- *I.Ţ.*)". Uneori frumosul e prea frumos pentru a fi adevărat. În altă parte, în bună tradiţie eliadiană şi cioraniană, gînditorul se revoltă împotriva timpului, refuză acţiunea tocmai ca mijloc de eludare a timpului. „Căci «trebuie» şi tot ce era iminent, observă el, îmi vorbea dinăuntrul a ce era trecător. Imperativul oricărei fapte, graba, setea împlinirii erau străbătute, toate, de frisonul propriului nostru sfîrşit. Aveam nevoie de amînare ca de o garanţie a eternităţii, ca argument *în timp* pentru faptul că timpul nu ne poate constrînge".

În *problema moralei*, Liiceanu pare să se simtă comod în cadrul viziunii fără compromisuri a lui Kant, dar nu se poate mulţumi cu idei de-a gata, oricît ar fi acestea de prestigioase; găseşte noi spaţii şi resurse proprii de observaţie. El stăruie mai ales asupra a două manifestări de comportament social care se exclud reciproc. Una vizează comportamentul care îşi ia drept principiu absolut franchețea şi sinceritatea necondiţionate şi, deci, este oarecum asocială: îţi poţi permite să faci orice, pentru că nu te interesează părerea nimănui. Cealaltă, dimpotrivă, este eminamente socială, ba chiar ţine de o pragmatică socială, de vreme ce, în asemenea caz, „morala nu este decît splendoarea vizibilă a suprafeţei perfect şlefuite, care îşi ascunde subsolurile, viscerele, scurgerile. În accepţiune socială, «moral» nu este un om care nu face ceva ce nu trebuie să facă, ci care s-ar sinucide dacă ceilalţi ar afla ce a făcut". Liiceanu respinge *de plano* aceste

substitute false şi periculoase de comportament social, pe cel dintîi ca pe o josnicie şi pe cel de al doilea ca pe o făţărnicie, şi propune o cale aparte pentru a se ajunge la *morala adevărată*. „Pentru a-şi căpăta o întemeiere, zice el, morala trebuie să părăsească spaţiul convieţuirii sociale şi să pătrundă în spaţiul transcendental *al privirii de dinaintea «privirii celorlalţi»* [...] În spaţiul privirii de dinaintea «privirii celorlalţi» [...] «a ascunde» îşi pierde sensul: într-o lume a moralei adevărate ori nu ai nimic de ascuns, ori nimic nu poate fi ascuns". Este greu de găsit argumente care să poată înfrînge acest punct de vedere. Este unul din momentele care pun în lumină deopotrivă tăria şi acurateţea raţionării lui Liiceanu.

Nu mai puţin convingătoare sînt şi gîndurile referitoare la *religie*. Cum era de aşteptat, întrucît şi problema este dintre cele mai delicate, deloc uşor a apropia punctele de vedere şi imposibil a le aduce la un numitor comun, el se lasă atras în lungi observaţii, explicaţii şi analize care l-ar fi ajutat să formuleze nişte concluzii pertinente. Evident, neputînd să zăbovesc la toate acestea, eu voi menţiona doar cîteva elemente din stăruitoarea sa pledoarie care mi se par definitorii pentru punctul său de vedere asupra acestei chestiuni. Începutul credinţei trebuie căutat în frămîntările noastre existenţiale: ce legătură ar putea exista între ce ştim şi ce nu ştim, între viaţa noastră şi ceea ce putem fi după ce această viaţă se termină, altfel spus, „vrem să ne cunoaştem culisele". De unde venim şi încotro ne ducem, ce se alege din noi pînă la urmă? Aşa cum explică lucrurile, marile religii mai ales, oferă o perspectivă încurajatoare asupra existenţei umane, „omul îşi capătă un tîlc, viaţa lui prinde sens, nu mai există scenă şi culise, cortina rămîne definitiv ridicată peste Spectacolul Lumii [...] Fragmentul care sîntem îşi găseşte locul în întreg, scara pe care avem de urcat se desfăşoară în faţa ochilor noştri, raporturile dintre centru şi periferie, dintre sus şi jos se precizează, nu mai putem trăi la întîmplare, sîntem orientaţi, ştim încotro mergem şi încotro *trebuie* să mergem, primim un cod, credem în valori, pe scurt căpătăm un rost şi sîntem rostuiţi – articulaţi – în albia lumii". Dar, observă critic gînditorul, asta este ceea ce-i spun omului „iniţiaţii", „inteligenţele străluminate", nu ceea ce vede el cu ochii lui, el nu are dovezile palpabile, nedezminţite că existenţa lui se desfăşoară chiar atît de armonios şi de fericit. De ce totuşi crede el aceste poveşti? „Pentru simplul motiv că există un *avînt* al cunoaşterii care face ca fiinţa

umană să nu se poată limita la obiectele pe care i le dă experiența". Liiceanu lămurește această tendință, făcînd apel și la Kant, în sensul că omul caută mereu să depășească impresiile pe care i le impun simțurile și umila sa judecată, că el „are nevoie de o cunoaștere care nu vine *de jos*, ci dintr-o rațiune supremă care, într-un timp imemorial, s-a livrat celei omenești, făcîndu-i dezvăluiri senzaționale cărora nu le corespunde nici un obiect vizibil".

O atare cunoaștere însă nu conține dovezi palpabile, ea se fondează pe revelație, care nu poate fi accesibilă decît unui cere foarte restrîns de inițiați, pe care credincioșii trebuie să-i creadă pe cuvînt. Pentru depășirea acestui impas, explică gînditorul, s-au întreprins tentative de a demonstra că invizibilul poate fi văzut, inexprimabilul poate fi exprimat, într-un cuvînt necunoscutul poate fi cunoscut. Aceasta se face prin transportarea cunoscutului „de aici" în lumea necunoscutului, „dincolo", „cu gîndul că în felul acesta invizibilul ar putea fi intuit, aproximat etc." Problema creată de astfel de speculații privind schimbul dintre real și ireal în sfera credinței constă în faptul că ceea ce nu a fost decît jocul (disperat sau interesat) al imaginației caută să se impună ca adevăr absolut. Astfel, conchide Liiceanu, „ceea ce inițial a fost un compromis de «traducere», ceea ce s-a născut ca o convenție bazată pe o neputință de fond a terminat prin a deveni aprig, revendicativ și sigur de sine". Pledoaria sa revoltată împotriva „ignoranței riguros întemeiate" se termină inspirat cu această observație ușor ironică: „Mîna care pretinde că, pur și simplu lungindu-se la altă scară, poate apuca ceea ce îndeobște nu poate fi niciodată la «îndemînă» vrea să ne convingă că ține în pumnul strîns văzduh din lumea zeilor".

Bineînțeles că credința nu se naște doar (mai degrabă deloc) din „ignoranță riguros întemeiată" sau din sete de nevăzut și inexprimabil, și Liiceanu știe prea bine acest lucru. Pe dînsul însă îl interesează altceva: el nu se poate fonda pe maxima „Crede și nu cerceta"; „blestemata de filozofie (atît cît a mai rămas din otrava sau elixirul ei în mine)" îl îndeamnă să arate că felul său de a înțelege absolutul, „posibilul tulburător", este altul decît la alți cărturari de marcă pe care el îi respectă și care, spre deosebire de dînsul, sînt „nebuni întru mistere". Coborînd pe registru mai jos, va trebui să observăm însă că avîntul cunoașterii nu poate fi un răspuns mulțumitor pentru motivele credinței. E frumos să-ți închipui că credința vine

exclusiv din setea de cunoaştere, numai că asta nu poate fi adevărat, deoarece ar însemna că omul este mult mai puternic decît este în stare să fie. Mult mai convingătoare este frica lui de dispariţie în neant şi speranţa că această perspectivă înfricoşătoare poate fi evitată prin adorarea unei puteri atotstăpînitoare, căreia i se supune orice, de la praful de sub tălpile noastre şi pînă la îngerii cereşti. Eforturile de întemeiere a ignoranţei vin să întărească aceste predispoziţii.

Despre starea filozofiei române

Scurta zăbavă de mai sus asupra cîtorva teme filozofice din *Uşa interzisă* arată cît se poate de limpede că aceasta este o carte de filozofie, iar autorul ei are o temeinică pregătire filozofică. El însă îşi exprimă de multe ori nemulţumirea de filozofie şi intenţia sa de a se îndepărta de ea, dar este evident că nu o poate face. Cineva a crezut că intenţia de a renunţa ar fi fost impusă de eşecul lui Liiceanu, pe care îl consideră totuşi „un profesionist exemplar în filozofie", de a-şi impune numele în domeniu, de a deveni un reper într-o preocupare care poate fi cea mai serioasă provocare pentru intelectul uman. Opera sa însă se opune cu tărie la astfel de păreri. Alta e că ar fi putut face altceva, ar fi putut face mai mult, şi-ar fi putut fonda propriul „cod" filozofic, dar de aici nicicum nu rezultă că ar fi „capotat", că nu s-ar fi putut ridica pînă la înălţimea chemării.

Se pare că dezamăgirea exprimată contradictoriu de către gînditor, în genul jocului vreau-nu-vreau, îmi-place-nu-mi-place, iubesc-nu-iubesc, nu este totuşi un moft. Ea pare să fie generată de observaţiile lui asupra mediului cultural autohton, singurul în care marile promisiuni pot prinde rădăcini şi se pot realiza în opere nemuritoare. Tocmai de aceea mi se par edificatoare, pînă la un punct, reflecţiile sale asupra stării filozofiei române.

Liiceanu este convins că o operă de valoare sau un sistem de idei pot avea şanse reale de a se afirma şi a supravieţui numai în condiţiile cînd există mediul care să asigure permanenta lor valorificare, cînd acestea sînt mereu studiate, comentate, propagate: ideile fondatoare sînt repetate neîntrerupt, imitarea gesturilor creatoare devine un ritual perpetuu. „Cultura noastră, zice el, e slabă pentru că –

la nivel filozofic cel puţin – nu poate «ţine în viaţă». Actul originar al creaţiei, odată împlinit, nu poate fi perpetuat pentru că nu e nimeni care să preia şi să execute ritualurile de perpetuare. În filozofie, românii nu-şi onorează zeul şi, pentru că îl ignoră, fapta acestuia cade în desuetudine înainte de a fi apucat să dea roade". Românii nu pot pretinde că au o adevărată istorie a gîndirii filozofice care vrea să însemne un nesfîrşit şir de ani împodobiţi de o formidabilă povară a faptelor gîndului, cu nenumărate urcuşuri şi coborîşuri, cu culmi pierdute în azur şi cu prăbuşiri în abisuri. „În filozofie noi nu am cunoscut decadenţa culturală, care presupune un cosmos uzat şi obosit de prea lunga lui istorie, pentru că noi nu am atins niciodată punctul ce apare la capătul unui traseu şi de unde se poate cădea. Filozofii la noi mor din lipsă de posteritate, din neglijenţă şi nesimţire ritualică, din incapacitatea urmaşilor de a-i îngîna şi reitera".

Bineînţeles că vina posterităţii pentru o cultură naţională este o chestiune discutabilă. Mai degrabă, după cum cultura este produsul întregii naţiuni de-a lungul istoriei sale, tot aşa şi vina, cînd aceasta există, cade pe seama tuturor generaţiilor pe care naţiunea respectivă le-a avut. Fondul problemei vizează aşadar un păcat originar. Aici se află esenţa chestiunii şi Liiceanu schiţează cîteva gesturi care îl apropie de ea. El constată la un moment dat „indiferenţa primitivă şi vinovată a românilor pentru tot ceea ce nu-i priveşte *în mod direct*", mai ales incapacitatea lor de a se regăsi în alţii şi de a fi receptivi la nevoile altora. Acesta este fără îndoială un pas important, dar insuficient de sigur şi de curajos, spre identificarea cauzelor slabei afirmări a filozofiei româneşti. El sugerează numai direcţia încotro trebuie mers, nu şi ţinta la care trebuie să ajungem.

Această sugestie începe să capete oarecare vigoare doar atunci cînd o raportăm la ce spune Liiceanu despre *România ca mahala a istoriei*. Mahalaua, „înţeleasă ca o categorie stilistică a societăţii româneşti", ca antipod al istoriei în care se creează fără încetare, este locul în care deciziile mereu se amînă, lumea se ceartă şi se împacă, se agită dar stă pe loc, se complace în zvonuri, bîrfe şi poante, în mahala graniţa dintre public şi privat se pierde, acolo petrecerile cu lăutari, *happening*-ul banal şi sordid, *Plai cu boi* şi cîte alte năzdrăvănii de acelaşi soi sînt în largul lor. Era şi firesc ca autorul să observe, poate cu durere, că „prestigiul mahalalei este atît de mare la noi, apele ei, umflate tot timpul, se revarsă periodic şi invadează cu atîta forţă lumea

istoriei, încît aceasta cu greu mai poate răzbate la lumină pentru a se afirma *ca lume a istoriei*". Evident că mahalaua nu este terenul propice pentru naşterea lucrurilor fundamentale şi durabile.

Aceste observaţii aproape că ne-au lămurit definitiv de ce la români lucrurile temeinice precum filozofia nu se pot afirma în aceeaşi măsură ca la popoarele care provoacă admiraţia noastră firească. Rămîne să mai semnalăm doar un detaliu în acest fenomen, dar poate cel mai important, pentru ca răspunsul să fie complet. Cauza primă şi esenţială a neîmplinirii actului românesc al creaţiei filozofice se află nu în România ca alcătuire istorico-geografică sau ca entitate etno-politică ori ca frîntură de civilizaţie, ci în *fiinţa umană a românului*. Românul este omul care niciodată nu ia viaţa în serios, o tratează ca pe un lucru oarecare, la capriciile ei răspunde cu glume, iar cînd aceasta se arată prea încăpăţînată, o poate trimite la plimbare. Este superficial, nepăstor, trecător uşuratic prin viaţă ca un vînt şugubăţ de primăvară ce se joacă în colbul dumului. El este indiferent nu doar faţă de problemele cecenilor sau ale croaţilor, cum se plînge Liiceanu; pe el nu-l mişcă deloc nici nevoile şi nenorocirile confraţilor săi: cît îi pasă lui de suferindul de alături, ce ştie el, şi ar vrea cumva cu adevărat să ştie, ce se întîmplă cu românii pe care istoria i-a pedepsit cumplit, lăsîndu-i în afara graniţelor ţării, mai ales despre milioanele de basarabeni? Superficialitatea, indiferenţa, rea-voinţa, discordia şi chiar ura sînt permanenţe ale societăţii româneşti; dacă, printr-o minune, acestea ar dispare, românul ar crede că a fost izgonit din propria-i piele, că i s-a furat ţara, că a fost trădat. Este greu să găseşti o altă ţară, în orice caz în Europa, în care ruptura dintre oameni, întîi de toate şi mai ales între guvernanţi şi guvernaţi, între bogaţi şi săraci, să fie atît de mare ca în România. Şi fenomenul acesta nu este de azi, de ieri, ci de la începuturi, este, ca să zic aşa, elementul congenital al societăţii româneşti. De aceea românul este condamnat să aibă mereu o perspectivă deformată asupra propriei sale existenţe, cu atît mai mult asupra frămîntărilor celorlalţi. Dacă el nu se simte îndemnat să se aplece asupra marilor probleme ale existenţei, care este domeniul predilect al filozofiei, aceasta nu se întîmplă din deficit de inteligenţă. Pur şi simplu priceperea şi energia sa, care nu sînt deloc de neglijat, au fost strunite de aşa manieră ca să evite întrebări subtile şi foarte incomode în acelaşi timp, precum rostul vieţii, raportul omului cu „culisele", relaţia faptă-răsplată, cumineţenia, mila, corectitudinea,

dreptatea. Dacă încerci să-i vorbești românului despre astfel de lucruri, fie că-și închipuie că vrei să-ți bați joc de el, fie că, într-un caz mai bun, te crede nebun. (Nu-i vorbă, de ochii lumii, de dragul modei, din fală sau silit, poate să subscrie și el la niște acte de mărinimie și milostenie, dar fondul său sufletesc nu participă la astfel de abateri de la ordinea obișnuită a lucrurilor.)

După Cioran, Liiceanu este poate singurul om de cultură român care a avut curajul să spună că românii își boicotează propria lor istorie, își fură propria căciulă și își refuză cu obstinație șansa de a se alinia în rîndul națiunilor civilizate ale Europei. Indiscutabil, el are dreptate cînd scrie, cu durere bineînțeles, aceste cuvinte triste: „Cred că puțini compatrioți au resimțit, asemeni mie, istoria țării lor ca pe o dramă personală". Cioran e pe aproape, chiar dacă folosește pentru aceeași dragoste un limbaj mai puțin temperat: „Iubesc istoria României cu o ură grea", deoarece „noi, românii, n-am făcut pînă acum istorie, ci am așteptat să *ne facă istoria*", cînd de fapt „fiecare ar trebui să ne sfîșiem pe imperativul devenirii noastre".

În trecut, pentru ridicarea edificului solid și irepetabil al filozofiei românești s-au pus în mișcare inteligențe alese și au fost inițiate proiecte ambițioase. Momentul cel mai prielnic pentru astfel de răbufniri a fost prima jumătate a perioadei interbelice, pînă pe la începutul anilor '30. Inițial, totul mergea cum nu se putea mai bine, cîțiva discipoli de-ai lui Nae Ionescu nu au pregetat să depună pe altarul gîndirii românești primele opere menite să contribuie la conturarea fizionomiei irepetabile a acesteia. Viitorul se promitea și mai darnic. Dar la un moment dat mecanismul a clacat, ceva s-a rupt în el și mișcarea începută cu atîta entuziasm și dăruire a degenerat într-un mers tărăgănat și obosit. Așa s-a sfîrșit ceea ce Mircea Eliade numește „atmosferă de euforie, încredere și tembelism". Această prăbușire subită a elanului creator îl caracterizează cel mai bine pe român: din niște surse tainice izbucnește deodată o voință care îl îndeamnă se se apuce repede de una, de alta, dar în curînd el se plictisește și le lasă pe toate baltă. Astfel, în cel mai fericit moment al aflării sale pe pămînt, el s-a apucat să se adune de peste tot pe unde vitregiile istoriei sale îl aruncase și să facă o Românie Mare, dar vrednicia lui nu a ținut și opera începută chiar de el l-a strivit. Tocmai de aceea referințele la acest fenomen îl irită, se supără rău de tot pe oricine aduce în discuție această temă.

Aşadar filozofia română nu s-a putut constitui într-un adevărat „cod" pentru că i-au lipsit resorturile interioare şi profunde, care nu se pot afla altundeva decît în sufletul românului. Aşa se explică, după părerea mea, cazul extrem de interesant al lui Eliade care, cu enormele sale capacităţi de muncă şi cu largi şi profunde cunoştinţe în filozofie, părea să fie cel mai indicat pentru a crea o învăţătură nouă, originală în gîndirea românească, şi totuşi nu a făcut-o, ci a preferat să meargă spre cercetare, în care a excelat, precum şi spre literatură, unde de asemenea ocupă un loc de seamă. Eliade pare să fi intuit deosebirea categorică dintre gîndirea originală şi cercetare în cultura română încă pe atunci cînd se înşelase amarnic sperînd să găsească în opera de proporţii a lui Iorga *Essai de sythèse de l'Histoire universelle*, dacă nu un model de înţelepciune privind odiseea destinului uman, măcar nişte observaţii suficient de instructive prin profunzimea şi originalitatea lor. Adagiul hegelian cu realul şi raţionalul, puternic decolorat sub privirea iscoditoare a timpurilor, este aici mai acasă ca oriunde. Aşa se face că, deşi în România sînt mulţi filozofi, sînt multe preocupări filozofice, se află un număr destul de mare de buni şi uneori chiar excelenţi comentatori ai gînditorilor din alte ţări şi din alte vremuri, nu există totuşi o filozofie proprie înţeleasă ca sistem, ca o sumă de idei fondatoare, altfel spus nu avem o viguroasă gîndire originală, una care i-ar îndemna pe curioşii de pe alte meridiane să o cunoască.

Bine şi rău despre om

Fiind o carte legată destul de strîns de actualitate, *Uşa interzisă* conţine numeroase observaţii şi reflecţii care, nefiind complet străine de filozofie, nu vizează întotdeauna temele ei tradiţionale, ci mai degrabă atitudinea autorului faţă de un şir de lucruri şi fenomene din cotidianul prozaic al societăţii româneşti de azi sau din istoria adusă la zi, altfel spus imaginea lor subiectivizată. Acestea ar putea fi trecute cu vederea, după ce am vorbit despre viziunea sa asupra unor subiecte de importanţă capitală pentru filozofie, dacă Liiceanu nu ar fi captat de ele la fel de puternic şi nu ar relata despre ele la fel de incitant.

Omul – iată o temă mereu sîcîitoare pentru autor, adică mereu

recurentă în reflecţiile lui, pe care însă el o tratează cu cea mai mare atenţie şi nu distant, filozofic-rece, ci dimpotrivă, afectiv. El crede că, tratîndu-i pe toţi oamenii la fel, umanismul tradiţionalist, izvorît din creştinism, este superficial şi deci incorect. După părerea lui, noţiunea de om nu spune nimic atunci cînd este raportată la oameni concreţi. Întreaga gintă umană se divizează distinct în două categorii de oameni, cei care nu fac şi nu pot face rău, adică oamenii adevăraţi, oameni în sensul propriu, umanist, al cuvîntului, şi neoamenii sau cei care, după natura lor, sînt sursă a răului, mai bine zis a nenorocirilor pe care le fac oamenilor adevăraţi. Exemple: Hitler, Stalin, Osama bin Laden sînt neoameni, autorul şi toţi cei ca dînsul sînt oameni. Afirmaţia lui Glucksman că în el pot fi întîlniţi la un moment dat şi Hitler, şi Stalin, şi Mao lui i „se pare o enormitate". Liiceanu este sigur că un *om adevărat* nu poate „să omoare pentru a impune o idee, să toarne sau să violeze", el crede, dimpotrivă, că indivizii capabili de aşa ceva nu fac parte din „specia numită «om», cred sus şi tare că ei nu sînt «oameni» [...]". Pentru a arăta care este în viziunea lui modelul de om adevărat, el invocă o scenă din romanul lui Dostoievski *Fraţii Karamazov* în care Ivolghin „îl roagă pe Mîşkin să-i permită să-i sărute mîna" în semn de regret pentru ofensa adusă anterior acestuia.

Scene dulcege ca aceasta, în care abundă vechea literatură rusă (artificialitatea lui Dostoievski nu pare să-l stînjenească pe Liiceanu), ca şi cea sovietică, nu ţin însă de viaţa obişnuită a oamenilor. Totuşi gînditorul român admite că istoria speciei umane nu a mers pe această cale. „În *istorie*, observă el, tot ceea ce între doi oameni care se conduc după un cod «umanist» este de neconceput devine dintr-o dată posibil". Dar tocmai de aceea, crede el, comportamentul antiuman nu poate ţine de istoria adevărată, în sensul că, de vreme ce nu se supune „codului umanist", o astfel de istorie este inadmisibilă. E firesc, de aceea, ca autorul să vorbească despre „senzaţia de fabulos, de neverosimil pe care o avem cînd ne confruntăm cu istoria relatată". Oricît de mult ne-am imagina, adaugă el, că omorurile şi alte crime făcute de oameni împotriva oamenilor „*s-au întîmplat*, ceva ne împiedică mereu să le extragem din ficţiunea unui *horror* şi să le aducem în realitate". Dar ele şi sînt, oricum, adevărata realitate şi lor nu le pasă deloc dacă noi le recunoaştem ca atare sau nu.

„Constrîns de împrejurări", gînditorul admite că aceasta este

istoria adevărată a omenirii, ceea ce înseamnă că „umanismul ca «religie» modernă şi ca doctrină este contrazis de toată istoria omenirii". Iar de aici, el trage concluzia deloc reconfortantă „că specia umană ori este scindată şi contradictorie (ascunzînd sub aceeaşi mască «omul» şi «anti-omul»), ori că ea este *in-humană* în esenţa ei (adică omul, prin chiar natura lui, nu este uman, nu poate fi om adevărat – *n.I.Ţ.*) Ceea ce înseamnă că oamenii nu pot ajunge [...] la generalizarea calităţii de om [...]" etc.

Se poate observa fără mare greutate, mai ales dacă ţinem cont de felul cum înţelege Liiceanu omul adevărat („tu, eu, oricare dintre noi"), adică pe acela care este antipodul fericit al anti-omului (omul serafic, la un moment dat), şi pe neom, că el desfiinţează cu propriile sale puteri critica pe care o face „umanismului mincinos" care se căzneşte să arate că sîntem oameni cu toţii. Din cauză că-i desparte pe oameni printr-o prăpastie, situîndu-i de o parte pe cei buni şi de altă parte pe cei răi, duşmanii celor dintîi, el nimereşte într-un impas. O parte de oameni sînt foarte buni, sînt nevinovăţia întruchipată, constatare care îl face pe Liiceanu să arate chiar mult mai uman decît umaniştii. De cealaltă parte, zice el „este opusul meu absolut [...], este acel ceva care devine ameninţarea mea permanentă, acel ceva al cărui ideal de a fi este de a mă suprima", pentru că acolo se află anti-omul, balaurul, bestia. Interesul nostru vital cere ca aceştia să fie nimiciţi. Faţă de ei, crima pe care noi, din principii umaniste, bineînţeles, n-o acceptăm, nu este de fapt crimă, ci un mijloc obişnuit de a ne apăra. Turnătorii, cum am văzut, nu pot fi scutiţi de aspra pedeapsă, chiar dacă dezvăluirile din ultimii ani au arătat că printre ei au rătăcit o vreme şi personaje despre care Liiceanu vorbeşte cu cel mai mare respect. Dacă generalul Charles de Gaulle ar fi împărtăşit acest punct de vedere, atunci el ar fi trebuit să ceară, după război, executarea a peste trei milioane de francezi. Ce să mai zicem de Uniunea Sovietică, unde, după demascarea cultului personalităţii lui Stalin, în 1956, un asemenea punct de vedere ar fi impus lărgirea considerabilă Gulagului! Astfel, de cealaltă parte, dincolo, gînditorul îmbracă toga judecătorului categoric şi neîndurător. Cele două ipostaze, cea a umanistului cel mai uman şi a judecătorului cel mai implacabil, creează imaginea unui autor dezorientat.

Autorul a nimerit în această situaţie jenantă deoarece a pornit de la convingerea în infailibilitatea dihitomiei rău-bun cu referinţă la

om, ceea ce s-a dovedit a fi o premisă falsă. Oamenii nu pot fi împărțiți în două categorii distincte cînd știut este că universul uman se prezintă ca o complexitate infinită, în mare măsură necunoscută și indefinibilă. Constatarea că oamenii nu sînt nici pe departe atît de buni cum ne-ar place să fie nu ne oferă nici un temei să zicem că ori alcătuiesc o specie numai din buni și răi, ori sînt în esența lor niște ființe netrebnice. Oamenii sînt așa cum sînt, adică extrem de diferiți, ceea ce și explică de fapt uimitoarea diversitate a lumii, trecutul, prezentul și desigur viitorul ei. Nu poți obține nimic dacă încerci să-i caracterizezi în baza unor clasificări simpliste. Chiar dacă nu ar fi fost evangheliștii și nu ar exista nici urmă de umanism, perceperea naturii umane ar fi aceeași dintotdeauna: oamenii sînt aceiași și totodată extrem de deosebiți între ei. Liiceanu are dreptate să nu fie de acord cu Noica atunci cînd acesta împarte lumea în oameni și băcani (trec peste faptul că, luată ca metaforă, observația noikiană nu merită să fie neglijată), dar dezacordul său nu este convingător, pentru că se bazează pe o împărțire a oamenilor încă mai categorică și deci încă mai străină realității. Iar realitatea lumii, așa cum este ea, arată fără putință de tăgadă că om sînt și eu, și tu, și el, „oricare dintre noi", că oameni au fost și Hitler, Stalin, Mao, Hristos-omul, profetul Mahomed, de care Bin Laden ne asigură că ascultă, și nici cel mai promițător viitor nu va putea face un singur chip din marea de umbre care alunecă fără încetare pe fața pămîntului.

La unele popoare occidentale, bestia, care adeseori este figura centrală a poveștilor populare și care bagă spaima în oameni, pînă la urmă se dovedește a fi ființa cu cele mai bune calități umane. La noi, zmeul, cel mai popular erou negativ din poveste, rămîne monstru pînă la urmă. Astfel, în mentalitatea românului, răul nu se poate converti niciodată în bine, rămîne rău pentru totdeauna, de aceea, în închipuirea lui, între bine și rău nu poate exista nici un raport de „colaborare". Nu a contribuit cumva și această inflexibilitate mentală și sufletească la ținerea receptivității noastre în stare latentă și la înăbușirea curiozității față de marile probleme ale existenței?

Ca atîtea alte fenomene pe lumea asta, răul este o categorie relativă. Sintagmele „rău absolut", „rău mare", „rău mic" etc. sînt expresii ale flexibilității limbajului, care, la rîndul său, este determinat de capacitățile noastre de receptare și sintetizare a realității cu care corespondăm. Dar omul care are un nivel mediu de inteligență, poate

chiar submediu (nu însă inferior!), înțelege cel puțin satisfăcător ceea ce trebuie înțeles prin noțiunea de rău. Liiceanu are altă viziune asupra acestei probleme. „Oamenii sînt răi, zice el, pentru că nu au imaginația *tranzivității răului* pe care îl fac: nu se pot pune în locul celuilalt, nu pot simți pe pielea *lor* ceea ce i-au făcut pe ceilalți să simtă". După care adaugă următoarele cuvinte, la fel de frumoase: „Binefăcătorii omenirii sînt cei care au imaginația răului altuia prin har, fără nevoia prealabilă a experimentării lui pe propria lor piele". Foarte frumos, dar nu și tot atît de adevărat.

De ce fac copiii rău, știind bine că fac rău, deoarece îl fac pentru a se distra, gestul fiind dictat așadar de anumite porniri sadice? Ei sînt conștienți de ce fac, cunosc perfect efectul acțiunii lor, care trebuie să fie spaima, durerea, moartea obiectului acestei acțiuni, pentru că acțiunea lor chiar asta urmărește, altfel nu ar avea nici un sens, pur și simplu nu ar exista. *Tranzivitatea răului* este reformularea inspirată a vechii expresii „nu fă altuia ceea ce nu dorești să ți se facă ție", care exprimă simplificat esența moralei kantiene. Numai că ostașul, duelistul, luptătorul, bătăușul etc. știe prea bine că nimic nu garantează că adversarul său nu-i va face exact ceea ce vrea el să-i facă acestuia, și totuși el nu renunță, se avîntă orbește în încăierare. Învins, în pragul morții, el regretă nu faptul că a dorit moartea celuilalt, ci faptul că nu a reușit să-l omoare. Dar fenomenul *kamikadze*, care din păcate nu a rămas în istorie, ci ne provoacă zilnic de pe ecranele televizoarelor? Acesta își asumă conștient și anticipat propria sa moarte ca preț pentru moartea adversarului, și încă fără să fie sigur că rezultatul urmărit de el va putea fi la înălțimea prețului. Cît privește respingerea răului de către „binefăcătorii omenirii", această atitudine nu-și are originea în har, în orice caz nu de cele mai multe ori, ci în faptul că în sufletul lor încăpător sălășluiește numai binele care se revarsă din belșug peste lume în intenția de a copleși răul, acțiune extrem de anevoioasă și, cum știm, în mare parte zadarnică.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Spre deosebire de cei mai mulţi dintre confraţii săi de condei, şi mă gîndesc acum mai ales la Eliade, Cioran şi Noica, Liiceanu nu se arată foarte interesat de istoria concretă sau, cum zice el, de „facticitatea istoriei", cu excepţia cîtorva evenimente relativ mai proaspete din secolul XX. Dar, fiind un veritabil gînditor, el nu poate fi indiferent faţă de istorie ca ipostază existenţială, ca temă a filozofiei. În viziunea sa, procesul istoric nu poate fi conceput în afara conştiinţei şi a voinţei individului. Deci actul istoric este un act asumat. Această precizare ne ajută să înţelegem de ce zice el că resimte istoria ţării sale ca pe o dramă personală. Să pătrundem niţel în substanţa chestiunii.

În viziunea lui Liiceanu, istoria este scurgerea normală a existenţei umane în corespundere cu un set de reguli, cu un „cod", pe care oamenii au hotărît de comun acord să-l respecte pentru a-şi apăra interesele lor vitale. Numai o astfel de istorie poate fi considerată *raţională*. De unde rezultă că evenimente istorice ca atare, adică *raţionale*, pot fi considerate doar acelea care cad sub incidenţa „codului" şi, dimpotrivă, dacă faptele depăşesc „starea de normalitate" a vieţii umane, acestea sînt iraţionale, deci se află în afara istoriei. Nu că ele nu ar fi avut loc ori că oamenii ar fi scutiţi să ţină cont de ele; pur şi simplu prin faptul că sfidează regulile obligatorii cerute de necesităţile convieţuirii umane, astfel de fapte nu-şi pot avea locul în istorie. În mod normal, un eveniment cum e comunismul nu „poate să intre în ordinea realităţii, să se instaleze acolo şi să devină *istorie*". Dacă aceasta se întîmplă, înseamnă că însăşi istoria a luat-o razna, a părăsit starea de normalitate, „s-a drogat", zice Liiceanu. Dar, pe parcursul vieţii lor comune, oamenii se dedau aproape în mod obişnuit la fapte gave, la crime, relaţiile dintre ei arareori pot fi armonioase, de foarte multe ori sînt chiar insuportabile. Şi această „teroare a istoriei" nu este rodul halucinaţiilor unor drogaţi, ea este cea mai adevărată realitate istorică, indiferent că o considerăm iraţională sau nu.

Liiceanu crede că istoria ar fi mai bună şi mai dreaptă dacă omul s-ar putea afla într-un anumit raport de complicitate cu faptele istorice, altfel spus dacă ar putea interveni cumva în desfăşurarea lor, pentru că numai aşa poate intra existenţa umană în starea de normalitate, în fluxul istoriei raţionale. Gînditorul ştie însă că asta nu

se poate, de aceea observă dezamăgit: „Cine spune că facticitatea istoriei este «realistă» şi raţională minte; este suprarealistă cît se poate! Orice istorie neîntîmplată este neverosimilă şi ea nu devine mai puţin aşa doar pentru că s-a întîmplat. Or, asta înseamnă că în istorie «tot ce e real e iraţional». Şi tocmai de aceea în istorie nimeni niciodată nu a putut să *anticipeze* ceva". În mod ciudat, aceste reflecţii care merită toată atenţia sînt generate de un fapt banal: fostul rege Mihai şi Ion Iliescu, în postura de preşedinte al României, urmăresc un spectacol din aceeaşi lojă a teatrului de operă din Timişoara. Să despărţim reflecţiile de acest incident, care nu este un fapt istoric, pentru a le raporta la istoria văzută în calitate de categorie filozofică şi a încerca să întregim astfel ceea ce ştim deja despre viziunea lui Liiceanu asupra istoriei.

Gînditorul este consecvent cu sine însuşi cînd susţine că istoria este iraţională de vreme ce faptelor istorice nu le pasă deloc de conştiinţa noastră, că noi nu le putem cunoaşte din timp şi, cu atît mai mult, nu le putem anticipa, ceea ce face, după părerea lui, să nu fie nici o deosebire între istoria neîntîmplată şi cea care a avut loc: ambele sînt la fel de neverosimile. Istoria îşi poate revendica statutul de expresie adecvată a existenţei umane numai dacă satisface trei condiţii: este realistă, raţională şi se pretează la anticipare. O astfel de înţelegere a istoriei, prin motivaţii morale şi utilitare deopotrivă, este oarecum neobişnuită, pentru că în mod obişnuit istoria se identifică cu faptele trecute ale oamenilor, deci ea nu se interesează de viitorul lor, cum nu se interesează nici de cele neîntîmplate. Prin urmare, nu se poate reproşa istoriei că faptele ei nu pot fi prezise, pentru că asta înseamnă a-i imputa lipsa facultăţilor oculte: a cere celui care „face istorie" să anticipeze faptele, înseamnă să presupui că el ar fi în stare să influenţeze acele forţe care urmează să decidă ce se va întîmpla la orice etapă a viitorului şi în orice segment al lui, ceea ce nu poate intra în puterea nimănui, nici măcar sub aspectul imaginaţiei, necum al realizării. Deci anticiparea nu poate fi acceptată drept condiţie pentru legitimarea istoriei. Asta înseamnă că nu există temei pentru iraţionalitatea istoriei cît timp aceasta este determinată, în viziunea lui Liiceanu, de incapacitatea anticipării. Nu rezultă bineînţeles de aici că tot ce se întîmplă în istorie este raţional sub aspect logic sau din punctul de vedere al intereselor oamenilor, dar asta nu oferă nici un motiv serios să conchidem că, în general, istoria este iraţională. Este

iraţional faptul că fostul rege Mihai şi Iliescu au nimerit la un moment dat în aceeaşi lojă a unui oarecare teatru doar pentru că multă vreme mai înainte lucrul acesta părea neverosimil? Dar argumentul este irelevant nu numai pentru lipsa de istoricitate a faptului, ca şi a meritelor istorice ale celor doi protagonişti, ci mai ales din cauza că orice fapt, chiar şi unul nesemnificativ, ca acesta, devine şi verosimil şi raţional dacă s-a schimbat contextul care îl făcea neverosimil.

În istorie, raţionalul este aceea ce s-a întîmplat de fapt; odată ce un anume fenomen s-a produs, înseamnă că acesta are o explicaţie raţională, pentru că dacă nu ar fi existat pentru el măcar o premisă care să se fi aflat într-un fel sau altul în firea lucrurilor, atunci fenomenul dat nu ar fi avut loc. Şi întrucît, în temeiul unor procese firesti, ceea ce s-a întîmplat nu s-ar fi putut întîmpla decît aşa cum s-a întîmplat, înseamnă că istoria este reală. Istoria nu cere aşadar revizuirea celebrei parabole a lui Hegel în sensul înlocuirii raţionalului prin iraţional, pentru că tocmai temeiul firescului îl îndreptăţea pe marele gînditor german să susţină că ceea ce este real este şi raţional, şi viceversa.

Cum spuneam mai sus, excepţiile care arată un anume interes al autorului *Uşii interzise* pentru istoria concretă sînt foarte puţine. Este vorba de un fenomen-două din cel de-al Doilea Război Mondial, de regimul terorii comuniste care a existat în România şi în general în estul Europei, de „revoluţia" din decembrie 1989 şi mai cu seamă de ce s-a ales din ea. Vorbind despre urmările evenimentelor din '89, Liiceanu observă pe bună dreptate că „revoluţia" nu a adus schimbări esenţiale în viaţa şi în mentalitatea românilor. Pentru că, zice el, poporul român s-a adaptat la istoria lui ingrată. „În alt decor, el continuă să mănînce felurile pe care istoria i le servise înainte". S-a întîmplat aşa pentru că nu s-a schimbat nimic esenţial în relaţiile dintre stăpînitori şi stăpîniţi, dintre cei care au accesul la ciolan şi cei care sînt ţinuţi la distanţă. Ba mai rău, căci noii (în parte) stăpînitori se dau drept emanaţi ai „revoluţiei", adică ai voinţei maselor populare. Este păcat că în *Uşa interzisă* aceste observaţii nu au fost dezvoltate în situaţia cînd nu le găsim lămurite de-a binelea nici în altă parte. Or, aşa-zisa revoluţie română cu urmările ei cele mai spectaculare, precum constituirea noii puteri politice, mineriadele, rapidele, scandaloasele şi uneori fantasticele îmbogăţiri ilegale etc. sînt extrem de interesante ca fenomene istorice prin faptul că, cu toată forfota ziariştilor şi cu trîmbiţata autosesizare a oamenilor Legii, ele au reuşit să rămînă, pe

parcursul a mai bine de un deceniu şi jumătate, mari enigme ale actualei societăţi româneşti. Deci avem de a face cu un specific cu totul aparte, exclusiv românesc, se pare, al istoriei.

Reflecţiile asupra terorismului practicat de regimul totalitar comunist îl determină pe Liiceanu să observe că măcelul în masă care a avut loc în comunsim trebuie considerat parte a holocaustului, înţelegînd prin acesta exterminarea a zeci de milioane de oameni în diferite locuri şi perioade ale istoriei umane, şi nu doar *Shoah*, adică nu doar omorîrea evreilor în timpul celui de-al Doilea Război Mondial. „Drumul meu către Shoah, zice el, trece prin trauma comunismului şi tocmai de aceea pot să-l privesc pe orice evreu [...] ca pe un frate al meu. E atît de mult să pretind un tratament simetric?" Probabil că a avut mai multe ocazii să se convingă că pentru „purtătorii de cuvînt" ai evreilor, deci nu pentru masa evreimii care întotdeauna a fost înţelegătoare faţă de nenorocirile altor popoare, holocaustul are un singur nume, *Shoah*, că singurul popor care a fost supus vreodată în istoria omenirii exterminărilor în masă sînt evreii. În loc de răspuns la o astfel de atitudine, Liiceanu formulează retoric un şir de întrebări dramatice: „Să nu-şi fi cîştigat 45 de ani de vieţi mutilate *sistematic* dreptul la nici o lacrimă? De cînd există riscul ca o suferinţă să-şi piardă aura de suferinţă pentru că există o alta? De unde oare refuzul orgolios al coabitării în suferinţă? De unde această revendicare, ce nu admite să fie contrariată, de *victimă unică*?" Întrebări dureroase pentru unii şi incomode pentru alţii, dar tocmai de aceea sînt firesti şi necesare. Popoarele nu pot constitui cu adevărat o comunitate cît timp nu-şi verifică reciproc loialitatea unul faţă de altul şi nu-şi recunosc, tot aşa, drepturile şi istoria reală pe care a avut-o fiecare.

Impresia finală cu care rămîne cititorul *Uşii interzise* este că a citit o carte în care problemele existenţei umane, în fond aceleaşi dintotdeauna, văzute însă aici atît în aspect filozofic cît şi în frămîntările societăţii româneşti contemporane, sînt relevate, chiar dacă şi contradictoriu uneori (şi altfel nu se poate cît timp autorul gloseazâ pe realităţi), în temeiul colaborării fericite a două unelte formidabile: o gîndire profundă şi bogat articulată şi un limbaj elegant, expresiv şi energic.

Ca unul care şi-a ascuţit ani lungi peniţa căutînd formulele cele mai inspirate pentru a-şi exprima raporturile sale cu lumea, Liiceanu meditează stăruitor asupra relaţiei omului cu cuvîntul. Nu este o surpriză, de aceea, să găsim în *Uşa interzisă* o întreagă teorie despre misiunea fondatoare a cuvintelor. Gînditorul nostru, asemeni evanghelistului Ioan, crede că Creatorul este întrupat în cuvînt, ceea ce îi dă cuvîntului puterea să se identifice cu actul creaţiei. Bineînţeles că nu este vorba despre orice cuvînt, ci numai despre acelea care sînt lucrate cu dăruirea şi mai ales cu credinţa lui Pygmalion.

Nu oricine ar putea fi de acord că „prăbuşirea sau salvarea omenirii nu depind pînă la urmă decît de felul în care vom reuşi, *ca specie*, să ne reglăm raportul cu cuvîntul" şi că întreaga istorie este „lunga poveste a căderii noastre din verb". Dimpotrivă, orice inteligenţă „pozitivă" poate considera astfel de afirmaţii în cel mai fericit caz frivole. Şi într-adevăr, pare straniu ca destinul uman să depindă de felul cum ştiu oamenii să folosească cuvintele. Să reţinem însă că aici nu e vorba de cuvînt în sensul comun, ca mijloc de exprimare şi de comunicare. Apoi Liiceanu nu are în vedere orice realitate, nu una întîmplătoare, nesupravegheată de om, nu o istorie iraţională în sensul că se desfăşoară independent de conştiinţa umană, ci din contra, e vorba de o existenţă supusă imperativului normalităţii condiţiei umane, altfel spus de o existenţă care nu-şi poate permite să sfideze codul moral al unei societăţi bazate pe relaţii armonioase între oameni. Interesul public, munca-necesitate, corectitudinea, dreptatea constituie temeliile unei astfel de colectivităţi, în care utilul corelat cu frumosul ţinteşte mereu spre ideal. Rolul de demiurg pe care îl poate pretinde cuvîntul se vădeşte în măsura în care el urmăreşte această ţintă şi reuşeşte să se apropie de ea. Dacă însă cuvîntul nu este plin de acel conţinut care să ducă spre ţintă sau dacă, mai rău, conţinutul său se goleşte, atunci colectivitatea umană stagnează sau degradează. Iată de ce, vorbind despre istoria românilor ca despre un eşec existenţial, Liiceanu întreabă retoric: „Iar falimentul actual al poporului român nu vine din schilodirea fără precedent în istoria limbii române a felului în care cuvîntul a fost folosit şi rostit în chip sistematic prin deturnare de la esenţa logosului?"

La prima vedere, ideea despre rostire ca act fondator şi despre cuvînt ca esenţă şi totodată ca expresie a fiinţei sfidează oarecum obişnuita înţelegere a relaţiei cuvîntului cu realitatea. Bănuiesc că inteligenţa comună ar putea avea convingerea că are de a face aici cu nişte speculaţii artificioase, care tocmai de aceea nu merită să fie luate în serios. „Cine dintre noi, se întreabă autorul *Uşii interzise* referindu-se la români, este dispus să meargă atît de departe şi să accepte că răul nostru cel mai adînc şi pieirea noastră istorică trebuie puse în corelaţie cu pierderea [...] fiinţei noastre lingvistice?" Pierderile enorme pe care le suferă omul din cauza relaţiei sale greşite cu cuvîntul – şi nu e vorba doar despre români şi numai despre unele etape ale istoriei (cu atît mai puţin despre ultimele decenii, cum crede Liiceanu) – îşi are originea în ignorarea semnificaţiei reale a cuvîntului. Spre nenorocul său, omul vede în cuvînt doar un ustensil al vorbirii, pe cînd aceasta este funcţia lui secundară. Importanţa reală a cuvîntului o constituie natura sa dublă de cuprindere a întregului univers al faptelor congnoscibile şi de pîrghie care pune în mişcare lumea. Această putere miraculoasă a cuvîntului a fost pusă în mişcare la facerea Lumii. Spirite ambiţioase şi revizioniste, ca Faust, neavînd convingerea că aşa s-a făcut Lumea, au căutat să înlocuiască cuvîntul cu gîndul, puterea sau fapta, dar au trebuit să se lase păgubaşi şi să accepte că nimic nu poate înlocui cuvîntul.

Este evident însă că înainte de a vorbi despre o „deturnare de la esenţa logosului" trebuie să cunoaştem această esenţă. Or, depăşirea sensului comun al cuvîntului şi accederea la conţinutul lui fundamental nu este o treabă pe puterile oricui. Acestor două trepte ale cunoaşterii le corespund două niveluri ale limbii, „partea de sus" şi „partea de jos". În partea de sus, cuvîntul dispune de posibilităţi nelimitate, acolo „fiinţa fiecăruia dintre noi ajunge să rostească *cîntînd*, [...] spiritul nostru intră în unduire şi poate să alunece, să plutească, să se strecoare, să pătrundă, să ajungă, să înainteze, să revină şi să se retragă, să bată adică ţărmul lucrurilor cu valurile fără sfîrşit ale cuvintelor". În partea de jos, dimpotrivă, cuvintele sînt de o simplitate şi o concretete descurajante, aici „ele acoperă minimum necesar convieţuirii, unde nu sînt decît suport pentru informaţia curentă, pentru reclamă, duplicitate şi sudalmă, aici, la fundul limbii, în drojdia ei *se petrece totul*".

Putem să deducem noi înşine de aici că cel care se aventurează pe tărîmul scrisului nu va avea şanse reale de afirmare decît numai în

măsura în care îi va fi dat să rostească cu „partea de sus" a limbii, adică să „audă melodia cuvintelor" și să „priceapă lucrurile definitive care se pot spune în cuvinte".

Aceasta însă nu este singura exigență față de scris ca artă și ca mod de exprimare a „lucrurilor definitive". Fără să pară interesat de fenomenul delicat al *dăruirii*, Liiceanu crede necesar să stăruie întrucîtva asupra simțului măsurii în scris, îndoindu-se de pildă că scriitorul ar fi îndreptățit să împingă sinceritatea pînă la limita posibilului. „Pe de o parte, observă el, sinceritatea dă forță scrisului, pe de alta, folosită fără limită, poate respinge pe cititorul care nu e dispus să împărtășească cu autorul toate experiențele pe care acesta i le propune și i le dezvăluie". Referindu-se între altele la actele fiziologice pe care oamenii în mod obișnuit nu doresc să le expună în ochii tuturor, Liiceanu spune că acestea sînt „un tip de intimitate în care cel ce scrie nu e bine să pătrundă, pentru simplul fapt că e vorba de o intimitate *absolută*, care iese din orice *relație* și pe care nu ești dispus (și nu ai de ce) s-o împarți cu altul împărtășind-o". Indiscutabil, acesta este un punct de vedere la care ar subscrie destui, numai că autorul însuși nu se poate reține să nu reproducă cu plăcere o povestioară a lui Pleșu despre felul cum, sub fereastra sa, se masturba un tînăr securist care era pus să-l supravegheze.

Mai interesante decît aceste observații sînt mărturisirile scriitorului despre așa-zisul „scris de escavare". Ce vrea să zică această sintagmă, al cărei sens nu e nou dar pe care eu nu am prea auzit-o și nu cred să fi gîdilat și urechile multor altora? Există un fel de scris, zice Liiceanu, care „te face să afli lucruri pe care pînă atunci nu le-ai avut aparent nicodată în minte. Sursa lor este imposibil de precizat, ele se nasc și se amplifică de la sine, avansînd implacabil într-o direcție pe care și-au dat-o singure". Cel ce scrie habar nu are de unde se iau toate cîte îi vin involuntar în minte, tot așa bineînțeles ca și mijloacele, și ele tot atît de inedite și de neașteptate, de exprimare a necunoscutului nebănuit și nesperat. „La un moment dat te oprești, emoționat la culme de descoperirea pe care ai făcut-o. Cum poți să afli, din tine, ceva ce n-ai știut niciodată? Cum poți să înveți pur și simplu scriind?" Mirarea este firească, dar fenomenul nu este nou, prin el au trecut mulți, dar nu mulți de tot, dintre cei care au dorit de bună voie să devină „jertfe" ale actului de creație.

De vreme ce am folosit expresia „act de creație", ar fi bine să

ne aducem aminte o vorbă a lui Ţuţea, care la prima vedere vine în contradicţie cu ceea ce se înţelege de obicei prin creaţie artistică şi cu mirarea lui Liiceanu, care aici nu este una filozofică, ci artistică. Ţuţea observa sarcastic că îi venea să moară de rîs cînd îi auzea pe scriitori sau artişti vorbind despre creaţie, deoarece, zicea el, există o singură creaţie, aceea a lui Dumnezeu. Sensul biblic al creaţiei exclude acţiunea deliberată a omului. În mod paradoxal, „descoperirea" lui Liiceanu respinge şi totodată aprobă sarcasmul bătrînului filozof. Respinge, pentru că miracolul creaţiei, în cazul omului, într-adevăr nu ţine exclusiv de voinţa lui; opera „inspirată" nu poate fi rezultatul actului de voinţă, al deciziei individului de a face ceva. Şi tocmai de aceea aprobă, întrucît opera de valoare – cu cît mai valoroasă cu atît mai mult – nu este produsul direct al artistului, nu este echivalentul capacităţilor sale intelectuale, ci este lucrarea mai multor factori dintre care unii îl depăşesc şi pe care artistul nu-i cunoaşte şi nu-i poate explica.

Acest fel deosebit de a scrie, observă uimit scriitorul, „reprezintă o performanţă la care nu îmi dau seama cum se ajunge". Cel absorbit de actul tainic, pînă la un punct, al creaţiei este într-o anumită relaţie cu o cunoaştere virtuală, care se revelează pe măsura scrisului. Autorul este sigur, fără ca bineînţeles părerea lui să fie obligatorie şi pentru cititori, că această cunoaştere necunoscută este parte a fiinţei scriitorului, îi „aparţine *în mod propriu*", fapt ce îl face să creadă că „scrisul este un mod de a te concentra asupra a ceea ce nu ştiai că ştii (asupra a ceea ce ştiai fără să ştii că ştii)". Oricum, ideea că scrisul este, în cazurile cu adevărat fericite, adică ale creaţiei autentice, un act de cunoaştere merită să fie luat în seamă.

S-ar părea că observaţiile privind convertirea necunoaşterii în cunoaştere prin scris să-l facă pe Liiceanu destul de încrezător în succesul meseriei de scriitor. Dar în cartea sa pot fi întîlnite pasaje întregi care afirmă contrariul. „Cuvintele, zice el la un moment dat, au cel mai mic efect tocmai acolo unde sînt *cel mai bine spuse*: în scris". Să precizăm că nu e vorba de valoarea în sine a cuvintelor scrise şi de capacitatea lor de a determina nivelul culturii, gîndirii şi al ştiinţei unei societăţi, precum şi potenţialul intelectual al acelui cere restrîns de oameni care sînt în contact permanent cu cuvîntul scris. Autorul se referă mai ales la destinul operelor literare, eseistice şi publicistice destinate masei largi de cititori (el aduce exemple, după părerea sa

edificatoare, din exemplara sa activitate ca patron al editurii Humanitas), dar pe care aceştia nu prea se îmbulzesc să le citească. Scriitorul scrie pentru ca cititorul să-i cunoască opera şi, prin operă, să-l cunoască şi pe scriitor, iar cînd scriitorul practică şi publicistica, el doreşte ca părerile lui despre tot soiul de fenomene, oameni şi întîmplări să fie preluate de către concetăţenii săi şi eventual să fie convertite în fapte. Dar aceasta nu se întîmplă chiar aşa cum i-ar plăcea scriitorului, cititorii nu se arată nici pe departe atît de curioşi cum îi credea el în momentul cînd scria. Asta îl face să consemneze decepţionat: „Poţi să scrii pagini care ar face pînă şi pietrele să plîngă; contemporanii tăi se vor uita la televizor".

Referinţele revoltător-depreciative la televizor, ca şi la ziarist, se întîlnesc în cîteva rînduri în *Uşa interzisă* şi, pentru corectitudinea (fără compromis) şi pentru prestanţa lor, ele merită toată atenţia cititorului, dar trebuie să îndrăznesc să zic că de data aceasta avem de a face cu un caz specific de invidie. Liiceanu crede că scrisul nu are mare priză la public deoarece „se adresează de fiecare dată *unui singur* cititor. Oamenii se vor mobiliza oricînd în jurul unui cîntec, al unei lozinci, al unui discurs, dar niciodată al unei pagini scrise". Din fericire, se pare însă că nu are dreptate, chiar (sau cu atît mai mult) dacă impresia aceasta vine din nemulţumirea sa personală faţă de receptarea insuficient de entuziastă a unor cărţi care afectiv îi sînt mai aproape decît altele. Aici foarte mult depinde de ce trebuie să înţelegem prin „mobilizare". Dacă e vorba de gloatele care se adună ori sînt adunate ca să aclame un cîntăreţ sau un vorbitor, observaţia lui Liiceanu este corectă în mare măsură. Dar oare nu se poate vorbi despre o mobilizare a oamenilor în jurul unei cărţi? Numai că de data aceasta este avut în vedere un alt fel de mobilizare. Operele celebre ale marilor scriitori au fost şi continuă să fie citite de multe milioane de oameni. Zilnic, milioane de oameni citesc cele mai variate texte în cele mai variate cărţi. Bineînţeles că nu toată lumea citeşte literatură artistică şi nici nu trebuie să se întîmple aşa. Poate fi închipuită o mobilizare mai mare asupra paginilor scrise? Atîta doar că aici mobilizarea se face individual sau, în cazuri mai speciale, în grupuri mai mari (prin intermediul teatrului, al filmului, lecţiilor, conferinţelor etc.) Creşterea rapidă a rolului internetului, odată cu reducerea aproape în aceeaşi măsură a vizitelor la biblioteci, nu anulează această formă de mobilizare; dimpotrivă, ea se manifestă mult mai puternic, şi asta

cu atît mai mult cu cît în fond, fără scris, internetul nu are nici un haz.

Totuşi scriitorul ştie ce ştie, anumite decepţii ale sale în ceea ce priveşte aderenţa cititorului la scrisul literar sînt îndreptăţite, fie că îşi au originea în creşterea rapidă a numărului de opere literare, inclusiv scrieri de cea mai înaltă ţinută, pe care cititorul fizicește nu mai reuşeşte să le cunoască, fie prin concurenţa a numeroase surse de informare şi delectare pe care le oferă societatea postindustrială. Chiar dacă exagerează puţin, poate din teamă ca mîine să nu fie şi mai rău, Liiceanu are oarecare dreptate cînd spune – iar limbajul literar joacă aici foarte bine rolul de scuză şi de argument – că scriitorii „care îşi dezbracă sufletul în faţa semenilor lor [...] trec prin lume *în chip esenţial* ignoraţi, adică necitiţi, şi mor îmbălsămaţi între coperţile propriilor cărţi, în splendoarea cavourilor care sînt bibliotecile". Astfel de constatări nici pe departe liniştitoare îl determină pe autor să revină la ideea despre puterea demiurgică a cuvintelor pentru a se întreba la ce ar mai folosi scrisul. „Care este rostul pe lume al celor care mizează totul pe cuvînt, care încearcă să salveze cuvintele şi apoi să «salveze» lumea cu ajutorul lor? Cum se poate cumula atîta splendoare *în zadar* şi cum ceea ce pare să fi creat lumea – Cuvîntul – poate sfîrşi în suprema nevoinţă?"

Aşadar cercul, unul vicios, cum vedem, se închide: la sfîrşitul unui discurs înflăcărat despre misiunea mîntuitoare a scrisului pîndeşte îndoiala în puterea lui de a afirma sau schimba ceva, cuvîntul a cărui înaltă şi de fapt singură chemare este să salveze lumea, iată că devine el însuşi nevolnic. Avem în faţă o contradicţie flagrantă. Dar este oare această contradicţie un argument al inconsistenţei scrierii, o dovadă că opera nu se susţine prin sine însăşi, că autorul nu urmează un traseu clar şi că de fapt el nu ştie prea bine ce face şi nu-şi dă seama unde vrea să ajungă? Nicidecum! Contradicţia este elementul esenţial al unei opere serioase, mai ales cînd e vorba despre una de gîndire, cum este *Uşa interzisă*, şi cu atît mai mult cînd aceasta mai este şi o autentică scriere literară; degeaba am căuta în ea perfecţiunea sub forma lipsei de îndoieli, a afirmaţiilor categorice, fără echivoc, a dozării matematice a materialului, inclusiv a ideilor şi figurilor de stil, a croirii structurii ei după habitudinile geometriei etc. O scriere care ar încerca să se supună unor cerinţe atît de năstrşnice s-ar naşte moartă şi nu ar mai ajunge nici măcar în pragul istoriei literaturii. Scrisul, mai cu seamă cel literar şi filozofic, poate fi asimilat mersului. Mersul se

face doar pentru mers: aceasta este chemarea lui; nici locul de unde acesta începe şi nici punctul în care trebuie să ajungă nu au valoare în sine, sînt, în raport cu mersul, complet nesemnificative, nu spun absolut nimic. Tot aşa şi scrisul, este relevant numai în şi prin sine; adeseori este convingător, uneori poate fi interesant, în cazuri mai rare chiar tulburător, numai dacă se realizează după regulile sale „naturale", fără să caute a intra în voie numeroaselor gusturi şi exigenţe care îl urmăresc de pe margine. În literatură mai cu seamă, nu există uşi interzise, deşi păreri despre cum se face sau cum ar trebui aceasta să se facă sînt destule: aici inconsecvenţele, ambiguităţile, exagerările, grotescul, nechibzuinţa chiar, de multe ori se dovedesc a fi mai degrabă virtuţi decît defecte. Lucrurile acestea sînt atît de fireşti, încît de fiecare dată cînd se spun, se forţează alte uşi deschise.

„Căderea" în literatură

Cine a citit cartea lui Gabriel Liiceanu *Uşa interzisă*, fie că s-a întrebat, ca şi autorul, ce fel de care este, fie că nu, a putut să conchidă, chiar dacă nu a avut răbdarea să ajungă pînă la urmă, că în fond esenţialul în ea este rostul scrisului şi prin urmare destinul scriitorului.Dar, fiind o entuziastă pledoarie pentru meseria de scriitor, ea se mai dovedeşte a fi şi o destul de reuşită mostră de scriere literară. Într-un final, ea parcă ar vrea să fie o declaraţie de dragoste pentru literatură şi deci o demonstraţie a dorinţei – se pare, ultime de astă dată – a cărturarului de a se număra printre scriitori, după ce, cum se ştie, el a practicat multă vreme, şi încă la modul foarte serios, filozofia, de care de altfel nu dă semne nici acum că ar vrea sau că ar putea „să scape" definitiv.

Este destul să reflectăm puţin asupra preocupărilor acelora care au investit resurse enorme de energie şi timp în filozofie sau să ne referim măcar la o anumită categorie de intelectuali, harnici şi ambiţioşi, care rămîn pururea nesatisfăcuţide ceea ce au putut să realizeze, pentru a înţelege că insatisfacţia pe care Liiceanu şi-o declară faţă de filozofie nu vine, cum caută să inoculeze unii critici mai puţin binevoitori faţă de el, din faptul că, nefiind „la înălţimea cerinţelor dascălului" său (Noica), el ar fi fost „strivit de proiectul" pe

care acesta i-l impusese. Scriitorul explică altfel această situație: la capătul unor îndelungi și stăruitoare studii filozofice, el constată că „filozofia se topise și dispăruse ca prin farmec [...] și m-am pomenit, golit de orice superstiție, singur față în față cu mine, cu sufletelul meu, neștiind încotro s-o apuc, ars de îndoială și patimă ca în ceasul dintîi al vieții". S-a întîmplat așa, pentru că el așteptase altceva de la filozofie, el și-o închipuise strîns legată de viață, mai bine zis de frumusețile vieții, dar cînd a ajuns să o cunoască destul de bine, a trebuit să constate că se înșelase. Ceea ce pare să-l fi dezamăgit cel mai mult era faptul că filozofia modernă renunțase demult la vechea obișnuință de a înveșmînta ideile într-un limbaj artistic, ignorînd necesitatea atenuării „scrîșnetului suprem al minții" cu ajutorul expresiilor elegante și subtile. „Platon fusese singurul care gîndise rămînînd pe terenul vieții", folosindu-se de un limbaj natural în formă literară. După Platon, limbajul filozofiei începuse să întruchipeze „o abstracție nefericită". Mult mai tîrziu, Nietzsche a încercat să impună filozofiei o nouă expresivitate artistică, fără să reușească însă din cauza nepotrivirii formei gîndirii sale cu conținutul. Iar la Heidegger, pe care Liiceanu îl apreciază foarte mult, „codul filozofic", adevărat „corset" de categorii și formule, aservise complet limbajul, nepermițînd „evadarea în stil".

Explicația aceasta, care caută spre lucrurile plăcute și frumoase, nu pare însă a fi deajuns. Se poate presupune, deși autorul *Ușii interzise* nu oferă nici o sugestie directă în acest sens, că atunci cînd regretă evadarea filozofiei de „pe terenul vieții", el ar avea un motiv de neliniște în plus, unul foarte serios și care constă în faptul că pătrunderea în marile probleme ale filozofiei nu l-au putut umple de optimism, deoarece a trebuit să constate că, chiar și după un travaliu oricît de stăruitor în acest domeniu, multe căi ale cunoașterii rămîn inaccesibile, iar ceea ce poate fi cunoscut nu aruncă lumină încurajatoare asupra condiției umane. Nefiind însă tentat de formule tari și concluzii apocaliptice, el nu face nici un fel de mărturisiri în acest sens, poate din prea mare dragoste pentru viață; a crezut poate că rezolvarea problemei limbajului filozofiei prin afirmarea – la un alt nivel, bineînțeles – a modelului antic ar fi putut atenua cumva decepțiile pe care a avut să le suporte după atîția ani de speranțe și căutări. Și totuși nu-l contrazice pe Eugéne Ionesco atunci cînd îi editează *Jurnalul în fărîme* în care acesta se confesează astfel:

„cercetarea a ceea ce se numeşte sine şi a ceea ce se numeşte real nu a făcut să înaintez nici măcar cu un pas spre cunoaştere, revelaţie sau seninătate".

Nemulţumirea de filozofie putea avea drept rezultat orice alte îndeletniciri, în afară de scris, dar nu în situaţii ca cea despre care vorbim aici, pentru că Liiceanu nu se poate vedea în afara scrisului, „ideea că n-aş mai scrie, zice el, mă ucidea". Ba mai mult, tot aşa ca şi în cazul lui Cioran, pentru el scrisul are însuşiri terapeutice, el scrie „mînat de nevoia tămăduirii [...]. Scriu, tratîndu-mă. Sau: scriind, sînt sub tratament". Apoi, „nemulţumirea de filozofie", în cazul lui Liiceanu, e un fel de a spune, e o încercare de a exprima direct şi simplu de ce la un momet dat el a început să arate o anumită insatisfacţie, destul de inconsecvent exprimată de altfel, faţă de filozofie şi în acelaşi timp o înclinaţie tot mai pronunţată spre literatură. Liiceanu merge spre literatură cu toată dragostea şi încrederea, dar cu faţa mereu întoarsă spre filozofie. Un gînditor adevărat care cunoaşte totodată şi marile secrete ale adevăratei literaturi, cum este Liiceanu, ştie prea bine că un bun scriitor îşi poate demonstra foarte bine calităţile de gînditor, pe cînd invers se întîmplă mai rar.

Cea mai bună formă de satisfacere a acestei nevoi, în viziunea şi după preferinţele lui Liiceanu, este literatura, meseria de scriitor. Literatura însă i se pare preferabilă nu numai pentru asta, ci mai ales pentru că are, după părerea lui, mai multe posibilităţi de exprimare a realităţii, ceea ce o face să izbutească „acolo unde filozofia eşuează. Pentru că literatura nu-şi propune să definească, ci doar să «descrie». De aceea nimic nu rămîne în afara ei, nimic nu-i este străin. Filozofia, în schimb, se autoîngrădeşte". Personajele atipice (fiinţele subumane, cele aflate în afara societăţii etc.), de pildă, nu pot fi definite cu mijloacele filozofiei, pe cînd literatura le poate exprima foarte bine. De aceea, poate, filozofii, spre deosebire de scriitori, „nu pot fi iubiţi, ci doar respectaţi şi, la nevoie, detestaţi". Explicaţia unei astfel de deosebiri de atitudine ar veni de la faptul că, faţă de filozof, care operează cu speculaţii abstracte, mai rar atingătoare denevoile de fiecare zi ale oamenilor, scriitorul, vorbind despre sine, vorbeşte de fapt „în numele fiecăruia şi al tuturor. Tocmai acesta este miracolul: cu cît te apropiai mai tare de tine, cu cît coborai mai adînc în intimitatea ta, cu atît ceilalţi se recunoşteau mai mult în vorbele tale. Felul cel mai

eficace de *a da* era să *te dai*". Un punct de vedere discutabil, desigur, întrucît omul de creaţie nu este nici pe departe chiar atît de altruist, dar nu intrăm aici în dezbaterea lui.

În orice caz este cît se poate de clar: Liiceanu are o părere foarte bună despre meseria de scriitor. Este atît de bună încît el însuşi ar dori să o practice înainte de orice altceva: „Aş fi vrut eu să fiu scriitor, adică autor de literatură – ceea ce însemna că Dumnezeu mi-ar fi dat la naştere un dar deosebit: suprema libertate în spaţiul cuvintelor [...]". Şi nu e vorba doar de atît, adică numai de libertatea neîngrădită de a opera în lumea cuvintelor: scriitorii pot incomparabil mai mult decît atît. „Scriitorii, cei foarte mari, cei care sînt în stare să facă lumea încă o dată, din cuvinte, exact aşa cum Dumnezeu a făcut-o din cuvinte reale [...], păşesc, lin, pe apa cuvintelor, în vreme ce noi, ceilalţi, ne înecăm în ele". Cuvîntul, acest ustensil miraculos îi face atotputernici, şi asta în aşa măsură, sugerează Liiceanu, încît, cu ajutorul cuvîntelor, scriitorii sînt în stare să mîntuie lumea. „Numai că, trebuie el să constate, spre deosebire de eroii eponimi, de salvatorii legendari ai comunităţii, care o dată cu soluţia dispun şi de mijloacele accesului la ea, eroii verbului sînt *salvatori neputincioşi*: forţa de a deschide un drum nu e însoţită şi de aceea de a-i pune pe ceilalţi pe acest drum". Nu e sigur care este aici rolul soluţiei şi care al mijloacelor, dacă nu cumva funcţiile lor sînt inversate, dar ceea ce vedem foarte limpede este puterea excepţională a „eroilor verbului", a acelei „categorii de oameni care ajung să spună lucruri despre care îndeobşte se spune că «nu încap în cuvinte»". E adevărat că, din motive încă insuficient elucidate, puterea lor nu se poate afirma. Autorul semnalează totuşi un motiv, care, în viziunea lui, se pare că ar trebui să explice toată cauza eşecului. „Mîna aceea de oameni, zice el, care îşi dezbracă sufletul în faţa semenilor lor, care sînt «patetici» pînă la Dumnezeu", care,*suferă* şi *suportă* pentru toţi ceilalţi", rămîn necunoscuţi sau în orice caz nu sînt cunoscuţi atît cît s-ar cuveni pentru că nu sînt citiţi, din care cauză „mor îmbălsămaţi între coperţile propriilor cărţi".Astfel, într-o observaţie „patetică", în care admiraţia şi regretul îşi dau mîna pentru a protesta împreună împotriva neînţelegerii şi a incapacităţii de apreciere după merit a „eroilor verbului", vinapentru sabotarea operei de mîntuire a lumii prin cuvînt este pusă pe seama acelora care nu le citesc opera (sau poate o citesc,

unii, dar nu sînt în stare să găsească în ea sugestii pentru niște concluzii practice).

Jurnalul ca literatură orgolioasă

Deși Liiceanu, în motto-ul de la începutul cărții, zice că aceasta nu este un jurnal, totuși ea este un fel de jurnal, e adevărat că nu așa cum se înțelegea pînă mai deunăzi un jurnal, adică o consemnare mai mult sau mai puțin sistematică, de la o zi la alta ori din cînd în cînd, a evenimentelor urmărite de autor sau/și a impresiilor și stărilor sale sufletești, ceea ce o făcea să fie o importantă sursă istorică. Astăzi, de cele mai multe ori, jurnalul se scrie altfel, e un gen de scriere în care autorul vorbește aproape numai despre dînsul, și chiar atunci cînd se referă la alții și la altceva, tot despre el este vorba, adică despre atitudinea și părerea lui față de aceea ce nu este chiar el însuși. Este o literatură zidită uneori pe un orgoliul nemăsurat, ridicol. Unii își publică jurnalele volum după volum, în care nu se sinchisesc să povestească despre sine tot ce le trăsnește prin cap: lucruri reale și imaginare, interesante și utile, dar mai ales nesemnificative și prostești, decente, indecente și de-a dreptul scîrboase etc. Socotindu-se, pesemne, oameni extraordinari, aceștia au grijă ca nu cumva contemporanii lor și mai ales posteritatea să-și frămînte zadarnic capul asupra unor detalii ale biografiei lor, mai cu seamă ale acelora de intmitate strict personală și care nu au nici o legătură cu activitatea lor profesională.

Din fericire, nu toate jurnalele sînt așa. Cartea lui Liiceanu este departe de aceste jalnice exerciții literare. Dimpotrivă, pe lîngă indiscutabilele calități literare plus o apreciabilă sarcină de reflecții și idei, scrisul său, în general, este unul de bun-simț, realizat cu măsură, cu tact, și cu respect față de cititor. Ca jurnal, *Ușa intrezisă* amintește de *Jurnalul filozofic* al lui Noica și de *Jurnalul în fărîme* al lui Eugéne Ionesco, mai aproape de cel dintîi decît de cel de-al doilea, și totuși mult deosebit și de unul și de celălalt: nu se mulțumește cu observațiile lapidare, uneori destul de relevante, ale fostului său dascăl, dar nici nu merge pînă la introspecțiile nemiloase ale maestrului de la Paris, pentru că, spre deosebire de acesta, lui îi place să se legăne în iluzia că,

scriind despre sine, se poate salva. Că umbra orgoliului se ţine scai şi de dînsul, asta e altceva şi nu este neapărat un lucru rău, cît timp autorul nu cade în ridicol şi mai ales nu-l paşte pericolul de a sfida bunul-simţ.

În cartea sa, Liiceanu zăboveşte întruna şi revine mereu la motivaţiile jurnalului şi la modalităţile de realizare a lui: ce determină ţinerea unui jurnal, ce urmăreşte acesta, cui îi foloseşte, cum se face, care este relaţia acestuiacu variate domenii de creaţie (literatură, filozofie, psihologie etc.) şi mai ales cu universul intimităţii. Uneori, mărturisirile şi reflecţiile sale lasă să se înţeleagă că un jurnal se face dinfrica de moarteşi din orgoliu, dar alteori, mai ales cînd autorul se referă la sine, motivaţiile sînt căutate mai degrabă în necesităţi mai cuminţi şi mai prozaice.

Spre deosebire de alţii, citim într-un anume loc al cărţii, oamenii care ţin jurnal „simt mai tare *că mor* şi încearcă să fixeze timpul: timpul *lor*, pe care îl decupează, îl ţin în braţe, îl mîngîie şi pe care îl depun cu grijă undeva, pe un pat de hîrtie, ca şi cum acolo el ar fi sustras propriei sale scurgeri, pus într-un seif la o bancă a eternităţii". Problema cea mare a acestor oameni este că, asemeni copilului mic, care se teme să nu fie uitat pe undeva de mama lui, ei sînt torturaţi mereu de teamaca nu care cumva să rămînă vreo clipă în afara atenţiei celorlalţi oameni, să nu se întîmple aşa ca aceştia să-i lase să plece din viaţă neobservaţi, iar după moarte să nu-şi aducă aminte de ei în fiecare zi. „Ceea ce-i distinge pe aceşti oameni este că ies din viaţă însoţiţi de *comentariul ei*. Spre deosebire de ceilalţi, ei se retrag din viaţă *zgomotos*. Un autor de jurnal se duce la moarte făcînd tapaj, gesticulînd, explicînd, justificîndu-şi trecerea pe aici, crezînd oarecum că el va scăpa de deznodămîntul bine ştiut [...]", sperînd măcar atît că vor continua să trăiască în viaţa celorlalţi. Asta arată că „orice jurnal este agăţarea disperată de un *Ersatz* de nemurire, de o nemurire care nu poate fi obţinută în termenii lumii de aici".

Referindu-se însă la jurnalul său, Liiceanu zice că acesta „nu este o luptă cu Timpul, nu este amprenta pe hîrtie sau masca mortuară a vieţii mele", ci e mai degrabă un mod de a face ordine în viaţa sa. „Cînd n-ai reuşit să-ţi pui viaţa în ordine, cînd n-ai reuşit să obţii o ordine *reală*, există o ordine de a doua instanţă pe care poţi s-o obţii scriind despre tine. A-ţi pune ordine în viaţă înseamnă pur şi simplu să-ţi priveşti viaţa şi să încerci s-o înţelegi. Să *te* înţelegi". În cele din

urmă, jurnalul este, adaugă el, „soluția pe care am găsit-o pentru a putea continua să trăiesc". Nu caută în scrisul confesiv vreun mijloc miraculos de a zădărnici sfîrșitul vieții, ci se mulțumește cu faptul că această ocupație îi oferă o mîngîiere, atenuează neliniștea legată de capătul drumului și, mai mult decît atît, chiar îl ajută să se simtă comod în această viață, așa cum este ea. Pentru că, zice, „dacă aș tăcea, m-ar înghiți fără urmă viața pe care o mai am în față". Și dimpotrivă, cu cît muncește mai mult, cu cît reflectează mai stăruitor, în scris, asupra existenței sale, cu atît aceasta i se arată mai suportabilă. „Trebuie, cu orice preț, se îmbărbătează el, *să mă simt bine în pielea mea*. Acesta este imperativul suprem al unui om care vrea să facă ceva cu viața lui".

Și totuși, vorbind la modul general, adică avînd în vedere o gamă cît mai largă de interese, la ce folosește un jurnal? Am văzut că, în *Ușa interzisă*, scrisul, mai cu seamă cel confesiv, are o destinație terapeutică. Apoi, dacă autorul este un filozof, atunci jurnalul său, observă Liiceanu, este unul de idei, fapt ce-și găsește confirmare deplină chiar în această carte a sa. Dar întrucît, așa cum susține tot el, în jurnalul de idei biografia autorului nu mai are loc, în situația cînd pentru dînsul tocmai asta contează cel mai mult, odată ce vrea să țină necurmat sub observație pulsul vieții sale pentru ca aceasta să nu aibă chip să-i joace feste, este clar că el nu se poate mulțumi doar cu atît, oricît de mult i-ar plăcea să nu se despartă de elixirul (sau otrava?) filozofiei. De aceea, pentru el, jurnalul este întîi de toate și cel mai mult un mijloc de a se cerceta pe sine și mai ales *de a se explica*, pentru a ști el însuși cît mai bine ce a fost și, principalul, ce este și bineînțeles de a-i face și pe alții să-l cunoască așa cum crede el că ar fi mai bine. „Exact asta este un *jurnal*, observă scriitorul: un mod de *a explica*, de a desfășura în cuvinte sulul înfășurat al vieții noastre [...]. De fapt, cu toții vrem «să ne explicăm», să ne depliem, să spunem de ce am făcut sau de ce nu am făcut cutare lucru, ce ne propunem să facem, ce am fi făcut dacă..."Știm însă că sînt destui care nu vor să se explice, că nu poți obține de la ei nici o mărturisire, deși ar avea de spus lucruri dintre cele mai interesante, dar asta nu anulează părerea lui Liiceanu, de vreme ce ea rămîne valabilă pentru cei mai mulți oameni.

Citim, în sfîrșit, în *Ușa interzisă* că jurnalul nu este o scriere egocentrică, adică nu se limitează doar la lumea acelua care ține

jurnalul. În acest context, Liiceanu evidenţiază specificul jurnalului în raport cu celelalte genuri de literatură. Dacă în restul literaturii cititorul face cunoştinţă cu lumea creată de autor şi cu el însuşi numai prin intermediul personajelor inventate de autor, adică prin mijlocirea „măştilor", în cazul jurnalului, dimpotrivă, contactul este nemijlocit. „Cititorul nu mai este chemat acum să intre în rezonanţă cu *personaje*, ci unicul lui sistem de referinţă, unicul lui interlocutor este autorul jurnalului, care este şi unic personaj". Asta vrea să spună că jurnalul, contrar aparenţelor, nu este scrierea limitată la universul individual, deoarece, în virtutea faptului că „toate vieţile coincid" şi deci orice individ se poate regăsi în experienţa altuia, prin el se exprimă un număr foarte mare de indivizi. Sigur, afirmaţia că „toate vieţile coincid" este departe de a fi convingătoare, şi totuşi în ea sălăşluieşte un sîmbure de adevăr. În orice caz nu putem să nu-i dăm dreptate lui Liiceanu cînd el face această observaţie: „«Principiul jurnalului» este unul al spovedaniei (ajung la mine mărturisindu-mă) combinat cu descoperirea de sine a celui care îmi citeşte mărturisirea (te ajut să ajungi la tine prin mine)". Altfel spus, atunci mai ales cînd jurnalul este înţeles ca scriere literară, el este, ca orice operă de literatură sau de artă, o formă de exprimare a universului spiritual uman. Şi tocmai de aceea el este şi o foarte utilă sursă istorică.

Aspectul cel mai delicat, în cazul jurnalului, îl constituie problema intimităţii, adică, mai ales, faptul cît poate (şi cît trebuie) să pătrundă autorul în sine însuşi şi cît îi este permis, din intimitatea firii, a gîndurilor şi a stării sale sufleteşti, să scoată în văzul lumii. „Există zone în fiinţa ta, observă Liiceanu cu dreaptă judecată, pe care nici măcar tu nu trebuie să le atingi şi pe care, dacă nu le poţi trece cu vederea, trebuie să le vizitezi pe furiş şi să uiţi de îndată că ai făcut-o". Jurnalul nu înseamnă etalarea cu emfază a întregii mizerii sufleteşti pînă la care poate coborî omul, aşa cum fac în ultima vreme unii scriitori peste măsură de orgolioşi, ci separarea lucrurilor pozitive şi deci utile de cele urîte şi dăunătoare, pentru ca cele dintîi să fie relatate cu sinceritate şi acurateţe, iar cele din urmă tăinuite, ca cititorul să nu fie plictisit sau derutat, în situaţiile mai puţin vinovate, ori ofensat şi scîrbit, în cazurile mai grave. „Un jurnal te ajută nu numai să te pui în lumină, ci dimpotrivă să veghezi asupra părţii tale din umbră, să circumscrii ceea ce în tine trebuie să rămînă interzis şi pentru ceilalţi, şi pentru tine". În atari situaţii, „uşa interzisă" nu este cea care nu

poate fi deschisă, ci aceea care nu trebuie în nici un caz să fie forțată. Nu fiecare este capabil să rezite tentației de a nu forța această ușă. Or, secretul cîștigării respectului față de tine însuți și al cuceririi simpatiei celorlalți rezidă tocmai în contrariu. Căci, zice autorul, iarăși cu aceeași cumințenie, „vindecare nu înseamnă a spune totul, ci mai degrabă a preveni, a încercui (anunțînd că acolo înseamnă «pericol de moarte») locurile în care nici tu și nici alții nu aveți ce căuta". Pe scurt, iată ce este un jurnal, cînd acesta răspunde cum se cuvine, adică cu aceeași măsură, exigențelor sincerității și ale corectitudinii: „trebuie să ajungi să oferi celorlalți partea convenabilă din tine și să convieţuiești în taină cu ceea ce nici măcar tu nu poți accepta". Cît este de dreaptă această observație, o demonstrează foarte bine tocmai acei care o ignoră, atunci cînd aruncă în piața publică toată murdăria lor interioară, ajungînd astfel să irite o lume întreagă, cu atît mai mult cu cît aceasta a avut știre dintotdeauna de astfel de lucururi, fără să mai fi fost nevoie ca cineva să i le „reveleze".

Virtuțile literare ale unei scrieri filozofice

Nu voi putea trecea cu vederea niște calități literare pe care le are această carte a lui Liiceanu, deși acest interes ține mai puțin de istorie și filozofie. Indiscutabil, *Ușa interzisă* vrea să fie o operă literară, în orice caz, nu mai puțin literară decît filozofică. Mărturii în acest sens sînt destule. Portretizările personajelor sînt aproape întotdeauna cît se poate de interesante, dacă nu foarte reușite. Astfel, Virgil Ierunca este prins în situația de a-i fi rușine să spună că o să moară, tot așa cum protagonistului confesiunilor lui Ionesco i-ar fi rușine dacă cineva ar putea afla că are cancer. Mărunțelul și băgărețul Ostace, cînd cineva fotografiază, mereu pîndește momentul „să fie în cadru", două doamne voluminoase se chinuie să schițeze knixuri în fața fostului rege, după îndelungate și ridicole exerciții pregătitoare. Despre Bibi Cajal, soția șefului comunității evreiești din România, autorul spune că „zîmbetul care o însoțea în permanență era replica naturii ei iubitoare la gîndul [...] că tristețea noastră îi rănește, îi sperie sau îi neliniștește pe cei din jur. E, cred, singurul om pe care l-am văzut trăind în fiecare clipă *din punctul de vedere al celorlalți*". Cît de

frumos ar fi ca, printre noi, măcar un om dintr-o mie să fie la fel! Chipul dansatoarei Irinel Liciu, „marcat de exoftalmie, cu nasul coroiat, cu sprîncenele desenate şi fardat în alb era acela al unei măşti japoneze. Corpul avea o gracilitate nespusă (părea că poţi să-l iei în palmă şi că, suflînd asupra lui, urma să se desprindă şi să plutească în aer ca un fulg de păpădie), cu inconfundabilul mers al balerinelor, iar umărul stîng se zbătea la intervale regulate ca şi cum ar fi schiţat la nesfîrşit o tentativă ratată de zbor". Milan Kundera este înalt, cu o siluetă impecabilă, ochii i „se pierd în orbitele extrem de adînci [...], are pasul uşor de felină [...], cu unghiurile feţei colţuroase, cu arcadele prognate, cu nasul lăţit în partea de jos şi cu fruntea nu deosebit de înaltă". Andrei Pleşu, printre răgazurile dintre lecturile sale, urmăreşte amuzat cum tînărul securist, care veghea sub fereastra sa, „se masturba de zor în maşina trasă pe trotuar, privind, hăituit, în toate părţile". Vlad Zografi este prezentat atît de viu, încît se pare că l-am întîlnit noi înşine pe undeva, cînd „se legăna de pe un picior pe altul [...] şi avea o figură halucinantă, cu o meşă care îi cădea mereu pe frunte şi pe care, de cîte ori o trimitea înapoi cu mîna, o însoţea parcă cu privirea, rămînînd apoi cu ochii pierduţi în nicăieri". Mircea Dinescu, după ce îl invitase pe Başkirov, care tocmai concertase la Ateneu, la el acasă la un guleai din cele de pomină, la care fastul, cinismul şi bădărănia se iau la întrecere voinicește, îl pofteşte şi pe preşedintele Iliescu, „pe care, mărturiseşte candid amfitrionul, l-am invitat ca să aibă Başkirov cu cine vorbi ruseşte". Uneori însă, dar foarte rar, ce-i drept, portretele ies altfel decît se apucase autorul să le facă – acesta este unul din marile secrete ale artei: consumatorul este liber să vadă destul de des altceva decît vrea să-i comunice creatorul. Astfel, Cioran îndrăgostit la 70 de ani de, cum zice Liiceanu, „o capră metafizică" din Köln, în loc să fie distins, mulţumit, mîndru, privind toată lumea de sus, cum încearcă să-l descrie autorul, arată mai degrabă jalnic. Era şi firesc ca Liiceanu să recunoască el însuşi, pînă la urmă: „Mărturisesc că citind cartea („caprei" despre relaţia ei eşuată cu Cioran –*I.Ţ.*) am suferit, prosteşte şi bărbăteşte, alături de Cioran".

În această carte se află şi alte lucruri, construite şi ele cît se poate de reuşit sub aspect artistic. Aflat la Paris, la Heidelberg sau în alt oraş apusean, autorului îi place de pildă să-şi poarte negrăbit privirea asupra caselor mai vechi, închipuindu-şi-le în forfota istorică de acum patru-cinci sute de ani sau într-un cadru natural nocturn, în a

cărui tihnă sălăşluieşte misterul provocat deun anumit joc al luminii şi al lipsei de lumină. „Merg pe străzi pustii, observă el într-o seară în unul din cartierele pariziene, cu case din secolele XV-XVI, golite de locuitorii plecaţi în vacanţă, cu obloanele trase, scăldate în frumuseţe şi în tăcerea propriei lor istorii". Aceste case, copleşite de istorie şi de tihnă, contrastează cu restaurantele de tot soiuldin vecinătatea lor, în care mulţime de oameni petrec liniştiţi la mesele lor, ceea ce probabil îl trimite pe autor cu gîndul la mahalalele bucureştene, potopite în „vreme de odihnă" de vacarmul unei muzici infernale şi de urlete neomeneşti. Oamenii care stau la acele mese par să fi fost „programaţi acolo pentru a ilustra, printr-o scenă vivantă, paradisul terestru, *otium*-ul rafinat al unei populaţii care beneficiază tihnit, la capătul istoriei, de bogăţiile fabuloase adunate aici de regi cuceritori, de cardinali, de latifundiari, de briganzi înnobilaţi, de producători de brînzeturi, vin şi parfum". Despre casa „Ieruncilor" (a Monicăi Lovinescu şi a lui Virgil Ierunca), „pitită bine în labirintul unui arondisment marginal", zice: „Cîtă intensitate a locuirii între pereţii acestei căsuţe înghesuite, care pare că şi-a făcut loc cu coatele, cerînd să fie îngăduită între" casele mai mari din jur. Şi adaugă nostalgic: „Acum e linişte, nespus de linişte, ca într-un final de piesă în care personajele au dispărut de pe scenă. A rămas doar carcasa lor, decorul – o străduţă, o scară de piatră, două-trei case, un felinar, pomi revărsaţi peste garduri –, totul scăldat în lumina bolnav-portocalie a cartierului".

Scenele privind alte realităţi - peisaje, atmosfera în variate grupuri de oameni, comportamentul unor indivizi, vorbirea lor etc. – sînt la fel de relevante. Conferinţa la care participă naratorul împreună cu cîţiva condrumeţi pe panta de lîngă cabana lui Heidegger deasupra Friburgului îmbină seriozitatea cu jocul, solemnitatea cu insolitul, firescul cu ridicolul. Dar aparenţa de grotesc e înşelătoare, pentru că şi mediul în care ea se petrece, şi conferenţiarul, şi spectatorii sînt rechizite ale unei realităţi cît se poate de firesti. Cel care cuvîntă lîngă jgheabul din care se scurge fără grabă un fir de apă este un învăţăcel ruşinat că-şi permite să vorbească la modul serios despre nişte lucruri dintre cele mai subtile. Ceilalţi sînt rezemaţi de trunchiurile copacilor din jur, ascultînd sau prefăcîndu-se că ascultă atent ce este „sensul originar al fiinţei", pe cînd zăpada de sub picioarele lor este străpunsă de smocuri de iarbă şi întretăiată de albia unui pîrîiaş care se pierde jos

în vale. O stîncă acoperită cu muschi verzui întregeşte cu indiferenţă decorul.

Nu mai insist şi asupra altor detalii asemănătoare. Sînt destule şi cele pe care le-am invocat pentru a se vedea că *Uşa interzisă* este o carte reuşită. Altfel nici nu se putea, alt fel de carte Liiceanu nici nu putea să scrie, şi asta nu din cauză că ar fi fost condamnat să scrie bine, ci pentru că pur şi simplu are gust în materie de carte. „Mă simt uneori în faţa cărţilor, mărturieşte el, ca un degustator încercat de vinuri. Ştiu cînd o carte este «bună». Criteriul este simplu: *ea trebuie să te mute în lumea pe care o deschide*. Indiferent dacă este vorba de literatură, de eseu sau de un tratat de filozofie, autorul trebuie să construiască din inteligenţa, fantezia, speculativitatea sau sensibilitatea lui o lume care pînă atunci nu existase". Exemplele invocate mai sus sînt mărturii neîndoielnice că Liiceanu are darul şi dispune de ustensilele necesare pentru a construi o astfel de lume. Spre deosebire de obişnuitele cărţi de literatură, *Uşa interzisă* este o „carte care respiră literar cu plămînii filozofiei", ca să folosesc tot o expresie de a lui, şi tot reuşită. De fapt aşa sînt toate cărţile sale şi nu încape îndoială că la fel vor fi cele pe care încă nu le-a scris.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

III. SPRE UN NOU DISCURS ISTORIOGRAFIC

Cum s-a scris istoria în Moldova sovietică

Istoriografia din fosta republică sovietică moldovenească* a avut de înregistrat rezultate semnificative ale impactului său cu puterea sau cu anumite curente politice şi sociale influente în zona habitatului şi a activităţii istoricilor. Situaţia de colonie a ţinutului în cadrul imperiului sovietic a determinat, pentru cercetătorii în domeniu de aici[1], o aservire aproape fară excepţii a acestora de către putere, pe cînd chiar în centrul imperiului s-au manifestat uneori tendinţe de cercetare care ieşeau uneori din cadrul rigid, dogmatic-marxist, stabilit de autorităţi (în anii60, studiile lui B. F. Porşnev, V. G. Paşuto, E. Volobuiev şi ale altora[2]), ca să nu mai vorbim de situaţia din ţările socialiste din centrul Europei. Faţă de cazul nostru, chiar în România

---

* În studiul de faţă, ne oprim la anul 1987, an după care istoriografia moldovenească încearcă o reevaluare a opţiunilor sale.

[1] A se vedea studiile istoriografice:Я. С. Гросул, Н. А. Мохов, *Историческая наука Молдавской ССР*, Москва, 1970; *Историческаянаука Советской Молдавии*. К 60-летию образования Молдавской ССР и создания Компартии республики (отв. ред. В. И. Царанов), Кишинев, 1984.Nu ne preocupă aici istoriografia moldovenească privind realităţile din alte ţări. Recomandăm spre consultare, la acest compartiment, И. И. Левит, А. К. Мошану, *Некоторые итоги исследования проблем всеобщей истории нового и новейшего времени в Молдавской ССР*, în «Историческая наука Советской Молдавии», c.167-186. În studiul de faţă examinăm doar problema înfeudării ideologice a ştiinţei istorice din Moldova sovietică sub presiunea administraţiei de partid şi de stat, fără a lua în dezbatere aspectele de strictăspecialitate şi cu atît mai puţin a pune la îndoială profesionalismul şi competenţa autorilor lucrărilor menţionate aici.

[2] Vezi: *Методологические проблемы исторической науки*, Москва, 1968. Indicăm paginile doar în cazurile cînd subiectul menţionat ocupă un loc redus în lucrările cuprinse în aceste note.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

anilor 60-80, istoricii se bucurau de o mult mai mare libertate, mai ales în ce priveste accesul la informaţia de specialitate din alte ţări, precum şi posibilităţile de pregătire şi formare a specialiştilor în domeniu.

***

În Basarabia stăpînită de administraţia rusească şi apoi de cea sovietică, propaganda oficială a depus mari eforturi pentru a demonstra legătura indisolubilă a acestui teritoriu cu Răsăritul, pe de o parte, iar pe de altă parte, diferenţa categorică dintre populaţia băştinaşă de aici şi românii de peste Prut. Pentru aceasta au lucrat toate compartimentele istoriografiei.

În cazul arheologiei şi istoriografiei istoriei antice a RSS Moldoveneşti, parţial şi al celei medievale timpurii, sarcina prioritară şi constantă a fost să demonstreze cui aparţine, din punct de vedere istoric, Basarabia, şi de fapt întreaga Moldovă istorică, şi cum s-a desfăşurat procesul etnogenezei moldovenilor. Arheologii Gh. Smirnov, I. Samoilovski, Gh. Fiodorov, sosiţi în Moldova din Rusia sovietică îndată după război, au efectuat o serie de săpături la Echimăuţi, Alcedar, Ţariovca, Lucaşovca, Cobusca Veche, Rudi şi în alte aşezări, care, după părerea acestor cercetători, au fost locuite din cele mai vechi timpuri de către slavi[3]. Eforturile acestora au fost suplimentate de cercetătorii de pe loc I. Rafalovici, Gh. Cebotarenco, P. Bîrnea, L. Polevoi[4], care au fost, în această privinţă, chiar mai stăruitori decît mentorii lor de la Moscova, Leningrad şi Kiev. Punctul de vedere oficial asupra acestei probleme a fost exprimat cît se poate de explicit într-un studiu comun al lui Gh. Fiodorov şi Gh. Cebotarenco: „Din secolul al VI-lea şi pînă în sec. al XIII-lea, cultura materială pe teritoriul Moldovei avea un pronunţat caracter slav"[5]. De

---

[3] Г. Б. Федоров, *Население Прутско-Днестровского междуречья в I тысячелетии н.э.*, Москва, 1960, с.61-172; idem, *Население юго-запада СССР в I – начале II тысячелетия нашей эры*, în «Советская этнография», № 5.

[4] И. А. Рафалович, *Славяне VI-IX веков в Молдавии*, Кишинев, 1972; Г. Ф. Чеботаренко, *Калфа – городище VIII-IX вв. на Днестре*, Кишинев, 1973; П. П. Бырня, *Сельские поселения Молдавии в XV-XVIII вв.*, 1969; Л. Б. Полевой, *Очерки исторической географии Молдавии XIII-XV вв.*, Кишинев, 1979.

[5] Г. Б. Федоров, Г. Ф. Чеботаренко, *Памятники древних славян VI-XIII вв.*, în «Археологическая карта Молдавской ССР», вып. 6,

fapt, singura „dovadă" materială pentru astfel de concluzii erau niște cioburi, după cum arătau mult mai tîrziu arheologii Gh. Postică și Ion Hîncu: „Pe baza cîtorva cioburi de ceramică, care la exterior se aseamănă cu ceramica slavă din Rusia și Ucraina, monumentele medievale timpurii din Moldova sînt atribuite slavilor"[6].

Concluziile de acest fel erau impuse de politica de stat în domeniul istoriei naționale, în general, și a celei vechi, în special. În 1970, a fost înființat; în cadrul Academiei de Științe de la Chișinau; un consiliu, zis științific, numit „Legăturile slavo-volohe și apariția poporației moldovenești". La prima sa sesiune, din mai 1970, comitetul a hotărît „să recomande insistent spre cercetare vestigiile slave de pe teritoriul Moldovei, deoarece acestea au o importanță mare pentru soluționarea problemei etnogenezei moldovenilor"[7].

În scopul de a demonstra că spațiul dintre Prut și Nistru a fost stăpînit de slavi înainte ca aici să fi existat populație romanizată, s-a făcut apel chiar și la antropologie[8], deși este bine stabilit de mult că materialul paleoantropologic nu permite, practic, nici un fel de concluzii de nuanță etnică[9], fapt asupra căruia I. Hîncu a atras pe bună dreptate atenția colegilor săi la menționata sesiune, fiind însă respins categoric prin străduințele comune ale tuturor acestora[10].

Se înțelege că, de vreme ce slujeau mari interese politice și anume sarcina afirmării rolului excepțional al elementului slav în istoria timpurie a Moldovei, aserțiunile menționate mai sus au intrat în studiile istoriografice[11] și în lucrările mari, generalizatoare[12], de unde

---

Кишинев, 1974.

[6] Ion Hîncu, Gh. Postică, *Despre greșeli evidente și falsificări intenționate din istoria veche a Moldovei*, în „Pagini de istorie. Culegere de referiri istoriografice", Chișinău, 1991, p. 7

[7] *Славяно-волошские связи*. Сборник статей, Кишинев, 1978, с. 6.

[8] М. С. Великанова, *Палеоантропология Прутско-Днестровского междуречья*, Москва, 1975.

[9] Vezi pentru tema de față: *Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев*. Методология и историография, Москва, 1976, с. 19.

[10] *Славяно-волошские связи*, с. 13.

[11] I. A. Grosul, N. A. Mohov, *op. cit.*, pp.54-56; *Юго-Восточная Европа в средние века. Историографические аспекты славяно-волошских связей*, Кишинев, 1973; *Вопросы этногенеза и этнической истории…*

trebuiau preluate de toate celelalte instrumente ale propagandei oficiale.

Cînd, drept urmare a unor condiţii obiective, teritoriul Moldovei nu putea fi atribuit slavilor, atunci era considerat populat de sciţi, sarmaţi, huni, goţi, pecenegi, tătari — de oricine altcineva, numai nu de constituentele etnice de bază ale românilor. O atenţie deosebită se acorda prezenţei în zonă a sciţilor şi sarmaţilor[13], apoi purtătorilor „culturii Cerneahov" (pe teritoriul României, corespondentul Sîntana de Mureş)[14] — care, după unii, erau în primul rînd şi poate în cea mai mare parte slavi[15], pe cînd alţii admit printre ei şi alte seminţii, între care şi traci[16] —, mai tîrziu a tătarilor ş.a.m.d. Astfel, era evitat tocmai subiectul principal — geto-dacii şi populaţia dacică romanizată.

Se ştie că, exceptînd unele atitudini aparte[17], istoriografia sovietică a împărtăşit în fond teoria migraţionistă relativ la originea

---

[12] *История Молдавской ССР* в шести томах, т.1, Кишинев, 1987, с. 208-266.

[13] Г. Д. Смирнов, *Итоги археологических исследований в Молдавии в 1946 г.*, în «УЗИИЯЛ МБ АН СССР», т. II, 1949; idem, *Скифское городище и селище Большая Сахарна*, în «КСИИМК», Москва-Ленинград, 1949, вып. 26; А. И. Мелюкова, *Итоги изучения памятников скифского времени в Молдавии в 1952-1953 гг.*, în «Известия МФ АН СССР», 195, № 5 (25).

[14] Э. А. Рикман, *Раскопки селищ первых веков нашей эры в Поднестровье*, în «КСИИМК», Москва, 1957, вып. 68; idem, *Могильник первых столетий н. э. у с. Будешты в Молдавии*, în «Советская археология», 1958, № 1; Н. А. Кетрару, Э. А. Рикман, Новые данные о памятниках первых веков нашей эры на территории Молдавии, în «Известия МФ АН СССР», 1960, № 4 (70).

[15] П. П. Быря, И. А. Рафалович, Проблемы этнической истории днестровско-карпатских земель в конце I – начале II тысячелетия н. э., în Славяно-молдавские связи и ранние этапы этнической истории Молдавии, Кишинев, 1983, с. 90-91.

[16] Г. Б. Федоров, Население *Прутско-Днестровского междуречья*... с. 90-95;Э. А. Рикман, *Памятники эпохи великого переселения народов*, Кишинев, 1967, с. 39-42; idem, *Этническая история населения Поднестровья и прилегающего Подунавья в первых веках нашей эры*, Москва, 1975.

[17] М. В. Сергиевский, *Молдавские этюды*, Москва-Ленинград, 1959.

poporului român, deci şi a fiilor acestuia, a moldovenilor. Sînt de menţionat în special lucrările lui V. F. Şişmariov[18] şi R. G. Piotrovski[19]. La Chişinău, au excelat în această privinţă mai ales N. A. Mohov[20], P. V. Sovetov[21], V. S. Zelenciuc[22], dar pe acest tărîm s-au manifestat stăruitor şi mulţi alţii, după cum se poate vedea din examinarea, fie şi sumară, a celor două culegeri de articole menţionate mai sus[23] privind legăturile slavo-volohe. Aceşti cercetători s-au evidenţiat prin vehicularea concepţiei antiştiinţifice cu privire la acei aşa-zişi „volohi", care, chipurile, ar fi apărut în urma contactelor slavilor stabiliţi la nord de Dunăre încă din secolul VI (după P. Bîrnea şi I. Rafalovici, slavii ar fi fost prezenţi aici chiar în secolul III, pentru ca în secolul V să fie stabiliţi aici compact[24]) cu populaţia romanizată, mai ales cu cea sud-dunăreană. În lucrarea de sinteză a istoriei Moldovei, menţionată mai sus, citim: „Conlocuirea, pe parcursul secolelor VI-VIII, a populaţiei romanizate cu cea veche slavă în spaţiul carpato-balcanic (deci se admite în această lucrare că în Carpaţi ar mai fi rămas totuşi ceva populaţie romanizată — *n. I.Ţ.*), legăturile economice, culturale şi sociale permanente, existenţa unor aşezări mixte romano-slave au înlesnit contactele dintre populaţia romanizată şi *o parte a populaţiei slave de pe aceste teritorii* (subl.n. *-I.Ţ.*)* şi au

---

[18] *Романские языки Юго-Восточной Европы и национальный язык Молдавской ССР*, în «Вопросы молдавского языкознания», Москва, 1953.

[19] *Славянские элементы в румынском языке*, în «Вестник Ленинградского ун-та», 1951, № 1.

[20] *Формирование молдавского народа и образование Молдавского государства*, Кишинев, 1959; 2-е изд., Кишинев, 1969.

[21] *Славяно-волошские связи*, с. 3-18; *Исследования по истории феодализма в Молдавии*, Кишинев, 1972, с. 31-32.

[22] *Население Молдавии* (демографические процессы и этнический состав), Кишинев, 1973; В. Зленчук, Н. Мохов, П. Советов, *Етноженеза попорулуй молдовеническ*, în «Ла обыршия приетенией секуларе», Кишинэу, 1983.

[23] *Славяно-волошские связи…*; *Славяно-молдавские связи...*

[24] *Славяно-молдавские связи…*, с. 91.

* Evident, se încearcă a se dovedi cum că ceilalţi slavi nu ar fi fost asimilaţi de populaţia romanizată, rămînînd deci şi mai departe stăpînii de drept ai teritoriului pe care îl locuiau.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

dus la formarea, către secolul IX, a unei comunităţi etnoculturale est-romanice — volohii"[25].

Însă invenţiile de acest soi nu se limitează la descoperirea acestor „volohi", deosebiţi, cum vedem, de volohii sau valahii despre care vorbesc izvoarele şi istoriografia europeană. Autorii lor merg mai departe. După ei, „volohii" erau doar strămoşii comuni ai aşa-ziselor popoare romanice de răsărit, adică ai românilor şi (izolat de aceştia) ai moldovenilor. Aceste „popoare" se vor forma însă mai tîrziu, pe măsura răspîndirii „volohilor" pe teritoriul locuit de slavi în Carpaţi şi mai ales spre răsărit pînă la Nistru. Partea cea mai de răsărit a „volohilor" se afla desigur într-un contact mai strîns cu slavii şi au avut de suportat mult mai puternic influenţa acestora. Astfel, după părerea acestor istorici, apar premisele creării unui popor nou pe teritoriul viitoarei Moldove istorice.

„Perioada secolelor XIII-XIV este timpul formării poporului moldovenesc, scrie V. Zelenciuc. [...] Constituirea statului a fost precedată de o etapă a consolidării poporaţiei moldoveneşti şi a desprinderii ei din întreaga masă a volohilor, care trăiau în regiunile submontane ale Carpaţilor [...]. Spre sfîrşitul secolului XIII au loc primele pătrunderi, probabil neînsemnate ca număr, ale populaţiei moldoveneşti în regiunile de la est de Prut. Pe parcursul valorificării acestui nou teritoriu etnic, populaţia moldovenească a asimilat grupurile de slavi răsăriteni care trăiau acolo [...]"[26].

Alţi „creatori de popoare" erau de părere că, pe atunci, „formarea comunităţii etnice moldoveneşti" abia începuse, o dată cu „răspîndirea pe pămînturile carpato-nistrene, în secolele XIII-XIV, a volohilor din regiunea munţilor Carpaţi, a contactelor lor aici cu populaţia veche slavă şi apoi cu cea ucraineană"[27].

Merită însă a fi menţionat şi faptul că chiar în anii '60-'70 a existat o opoziţie, e drept, destul de firavă, faţă de propaganda istoriografică antinaţională cu pretenţii de studii ştiinţifice în arheologie şi istorie veche. Această rezistenţă a fost reprezentată pe atunci doar de Ion Hîncu, istoricul şi arheologul care a luptat deschis împotriva ideologiei oficiale antiştiinţifice privind aşa-zisa etnogeneză

---

[25] *История Молдавской ССР*..., c. 233.

[26] V. Zelenciuc, *op. cit.*, p. 6.

[27] P. Bîrnea, I. Rafalovici, *op. cit.*, p.93.

a poporului moldovenesc[28]. E adevărat că, din fericire, am mai putea menţiona o excepţie-două de acest fel, care însă nu sînt tot atît de semnificative. P. Parasca, de pildă, a întreprins, mai tîrziu, o încercare îndrăzneaţă de a demonstra că statul moldovenesc a luat naştere mai devreme decît considera istoriografia sovietică[29], ceea ce susţinea, indirect, eforturile constante ale lui I. Hîncu şi încerca să întărească opoziţia faţă de propaganda istoriografică panslavistă, ca ideologie de stat. În acelaşi context, se poate vorbi despre activitatea altui cercetător, N. Raevschi, care, deşi nu este istoric, a scris totuşi un studiu foarte serios asupra raporturilor romanicilor de răsărit cu slavii, în care constatăm respingerea, cu dovezi convingătoare, a aserţiunilor cum că populaţia romanică din nordul Dunării ar fi fost instabilă şi divizată în mai multe grupuri, după care citim aceste rînduri cît se poate de concludente: „Aşadar, felul de viaţă al romanicilor nord-dunăreni nu ar fi dus la sciziune, romanicii aceştia nu se deplasau în evul mediu timpuriu din vetrele lor originare decît, probabil, într-o măsură neînsemnată"[30]. Nu pot fi trecute cu vederea, în acest studiu, nici cele două monografii ale lui I. Niculiţă, chiar dacă în ele problema etnogenezei nu şi-a găsit locul[31].

Relativ la epoca medievală a istoriei Moldovei, tema cea mai exploatată, din punct de vedere propagandistic, au constituit-o legăturile principatului cu Rusia şi Ucraina. De altfel, istoriografia oficială nu făcea nici un secret din asta, de vreme ce I. S. Grosul, pe atunci preşedinte al Academiei, şi N. Mohov, unul dintre principalii lideri oficiali ai ştiinţei istorice, susţineau că atenţia cea mai mare a istoricilor din Moldova sovietică era atrasă de „legăturile seculare ale

---

[28] *Славяно-волошские связи…*, с. 6, 8-9; *Славяно-молдавские связи…*, с. 88, 92; И. Г. Хынку, *Формы бытовой посуды и художественной керамики*, în «Народное декоративное искусство Молдавии», Кишинев, 1968, с. 91; idem, *Молдавская народная керамика*, Кишинев, 1969.

[29] П. Ф. Параска, *Внешнеполитические условия образования Молдавского феодального государства*, Кишинев, 1984.

[30] Н. Д. Раевский, *Контактеле романичилор рэсэритень ку славий. Не базэ де дате лингвистиче*, Кишинэу, 1988, п. 96.

[31] *Геты IV-III вв. до н. э. в днестровско-карпатских землях*, Кишинев, 1977; *Северные фракийцы в VI-I вв. до н. э.*, Кишинев, 1987.

Moldovei cu Rusia şi Ucraina"[32]. Cu timpul, „prietenia de veacuri a poporului moldovenesc cu popoarele rus şi ucrainean" devenise preocuparea cea mai importantă a istoriografiei sovietice de la Chişinau[33]. Unii cercetători, precum N. Mohov, îşi făcuseră din această ocupaţie un crez, editînd cărţi[34] şi ţinînd ani în şir la facultatea de istorie prelegeri plicticoase şi neconforme cu realitatea istorică. Metoda consacrată a demonstrării amiciţiei dintre aceste popoare consta nu în a arăta tendinţa firească a fiecăruia din ele de a convieţui cu alţii în bună pace, înţelegere şi conlucrare, cum se şi obişnuieşte în asemenea cazuri, ci în a inventa cerşirea de către moldoveni a protecţiei, ba chiar a „supuşeniei", la răsărit, pe de o parte, şi în acordarea ei din partea răsăritului dezinteresat şi cu toată larghețea, pe de altă parte. Sigur că procedeul concret obişnuit de a demonstra ceea ce se dorea atît în asemenea cazuri era interpretarea distorsionată a documentelor istorice. Iată o pildă cît se poate de grăitoare. Într-un document rusesc de la 1654, se spune cum că voievodul Gheorghe Ştefan i-ar fi declarat solului rus că domnitorul moldovean ar fi fost gata „*под государевою царского величества высокою рукою со всем владением быти желает*"[35]. De unde istoricul sovietic din Moldova trage concluzia despre „rugămintea domnitorului de a primi

---

[32] I. Grosul, N. Mohov, *op. cit.*, p.60.

[33] И. В. Чебан, *О взамоотношениях Молдавии с Московским государством в XV-XVIII вв.*, în «Вопросы истории», 1945, № 2; idem, *Пажинь дин трекутул Молдовей*, Кишинэу, 1946; Ф. Д. Грекул, *Свет приходит из Москвы*, Кишинев, 1960; В. М. Сенкевич, *Исторические связи молдавского народа с великим русским народом*, Кишинев, 1947; *Исторические связи народов СССР и Румынии в XV – начале XVIII в. Документы и материалы*, т. I (1408-1632), Москва, 1965; т. II (1633-1673), Москва, 1968; т. III (1673-1711), Москва, 1970; *Исторические корни связей и дружбы украинского и молдавского народов*, Киев, 1980; *Нерушимаядружба украинского и молдавского народов в период социализма*, Киев, 1980; Е. М. Руссев, *Де ла Москова лучяште лукоаре*, Кишинэу, 1983.

[34] Н. А. Мохов, *Очерки истории молдаско-украинских связей (от древних времен до начала XIX в.)*, Кишинев, 1961.

[35] *Очерки внешнеполитической истории Молдавского княжества* (последняя треть XIV – начало XIX в.), Кишинев, 1987, с. 217.

Moldova în supușenie rusească"[36], deși atare concluzie nu reiese nici măcar din documentul rusesc, pentru că în el este vorba de ocrotire, nu de supușenie. De altfel, gramotele moldovenești privind raporturile principatului cu Rusia admit „supunerea către marea [...] împărăție [...] fiindcă sîntem înconjurați și închiși din toate părțile de păgîni", dar cer imediat ca „rînduielile țării noastre să nu se strice, domnia să nu se schimbe", tribut să nu se ia, să se păstreze „rînduiala și obiceiul țării"[37]. Așa convenise Gheorghe Ștefan cu țarul Aleksei Mihailovici, tot așa se înțelesese Dimitrie Cantemir cu Petru I. Dar istoriografia sovietică moldovenească se face că nu cunoaște aceste lucruri. Chiar într-o sinteză a istoriei politicii externe a Moldovei feudale, care este o lucrare oarecum mai de calitate, comparativ cu tot ce s-a scris la noi mai înainte relativ la acest subiect, se vorbește pînă la saturație despre alianțe politice moldo-ruse, despre orientarea permanentă a Moldovei spre Rusia, despre misiunea eliberatoare a Imperiului Rus în Principate și în Balcani[38]. Deosebit de stăruitoare, în această privință, ca de altfel și în problema așa-zisei etnogeneze moldovenești, erau manualele școlare[39].

Se înțelege că răpirea Basarabiei de către Rusia, la 1812, a fost prezentată tot timpul în istoriografia sovietică drept un fenomen pozitiv, ba chiar ca un act salvator pentru populația din această parte a pămîntului românesc. Faptul era consemnat ca atare în toată literatura de specialitate și în toată scriitura propagandistică ce avea atingere cu acest subiect. O atenție aparte se acordă acestei chestiuni în cadrul

---

[36] *Ibid.*, 218. Tragicomicul situației istoricului servil îl reflectă mai ales referința la închipuita dragoste a moldovenilor față de Rusia în momentul cînd aceasta este reprezentată în Principate, la 1739, de Minih, unul dintre cei mai neomenoși cuceritori ruși, ale cărui cuvinte mincinoase autorul compartimentului respectiv al cărții le reproduce cu vădită simpatie: «люди сея земли всочайшую е. и. в. протекцию [...] приняли с великою радостию» (*ibid.*, p. 273).

[37] *Moldova în contextual relațiilor politice internaționale. 1387-1858. Tratate*, Chișinău, 1992, pp.224-225.

[38] *Очерки внешнеполитической истории...*

[39] *История РСС Молдовенешть. Програме пентру школа де опт ань ши чя медие. Класеле 7-10*, Кишинэу, 1983, п. 4-7, 9; Д. М. Драгнев, П. В. Советов, *История Молдавской ССР. Учебник для 7-8 классов*, Кишинев, 1983, с. 19-21, 28-33, 55, 77, 82-89.

activităţii de pregătire a specialiştilor la facultăţile de istorie. A existat desigur şi o literatură consacrată expres proslăvirii actului de la 1812[40] şi influenţei lui „benefice" asupra situaţiei generale a ţinutului[41].

Necesitatea motivării propagandistice a încorporării Basarabiei la Rusia a suplimentat efortul de a demonstra cum că românii din acest ţinut ar fi cu totul altceva comparativ cu ceilalţi români. De aceea, în literatura istorică sovietică, moldovenii basarabeni nu erau consideraţi români, ci au fost prezentaţi ca o naţiune aparte, deosebită de români. Această „naţiune" s-ar fi constituit în mod definitiv tocmai sub „oblăduirea" ţarismului[42].

Alte puncte nevralgice ale istoriografiei sovietice moldoveneşti, exploatate propagandistic pînă la paroxism, au fost evenimentele din anii 1917-1918 şi starea de lucruri din Basarabia aflată în componenţa regatului român.

Relativ la impactul ţinutului cu revoluţia bolşevică din Rusia, istoricii de la Chişinău, îndrumaţi de oficialităţi, dar în acelaşi timp şi

---

[40] Я. С. Гросул, *Историческое значение присоединения Бессарабии к России для судеб молдавского народа*, «Вопросы истории», 1962, № 7; *Исторический акт 1812 года и его значение в судьбах молдавского народа*, Кишинев, 1982; *Историческое значение присоединения Бессарабии и левобережья Поднестровья к России*, Кишинев, 1987. Sigur că în cartea de şcoală nota aceasta nu putea lipsi, ba chiar era forţată destul de insistent: v. D.Dragnev, P. Sovetov, *op. cit.*, p.135-138; Н. В. Бабилунга, П. И. Кунцова, *Пажить дин история РСС Молдовенешть*, Кишинев, 1986, п. 37-39.

[41] И. Г. Будак, *Развитие капитализма в сельском хозяйстве Бессарабии в пореформенный период*, Кишинев, 1954; idem, *Общественно-политическое движение в Бессарабии в пореформенный период*, Кишинев, 1959; Я. С. Гросул, И. Г. Будак, *Очерки истории народного хозяйства Бессарабии (1812-1861)*, Кишинев, 1967; В. И. Жуков, *Города Бессарабии 1812-1861 годов*, Кишинев, 1964; idem, *Формирование и развитие буржузиии пролетариата Бессарабии (1812-1900)*, Кишинев, 1982; И. А. Анцупов, *Государственная деревня в Бессарабии в XIX в.*, Кишинев, 1966; idem, *Сельскохозяйственный рынок Бессарабии в XX в.*, Кишинев, 1981;Я. С. Гросул, И. Г. Будак, *Крестьянская реформа 60-70 годов XIX в. в Бессарабии*, Кишинев, 1956.

[42] *Молдаване (Очерк истории, этнографии и искусствоведения)*, Кишинев, 1982; *Формирование молдавской буржузной нации*, Кишинев, 1978.

de căpitanii istoriografiei moscovite, s-au străduit cît nici nu li se cerea să demonstreze că Sovietele au biruit şi aici, deşi nu există nici un document istoric care ar permite să se tragă direct atare concluzie[43]. Tocmai de aceea s-a purtat decenii la rînd o discuţie referitor la data „biruinţei puterii sovietice în Moldova[44]. Discuţiilor li s-a pus capăt cu ocazia sărbătoririi celor 50 de ani ai revoluţiei bolşevice, cînd conducerea organizaţiei de partid de pe loc a cerut istoricilor sa-şi precizeze atitudinea[45], drept care s-a hotărît, atunci, că evenimentul ar fi avut loc la 1 ianuarie, stil vechi, sau 14 ianuarie, stil nou, 1918*. De atunci încoace, această dată a intrat în mod obligatoriu în toate lucrările istorice din Moldova şi din URSS referitoare la acest fenomen[46], inclusiv în studiile considerate pe atunci de sinteză[47] şi în

---

[43] v. Ион Цуркану, *Ревенире ла о проблемэ принчипалэ*, în «Молдова», 1989, № 2.

[44] С. В. Царанов, *О некоторах вопросах истории борьбы трудящихся за установление Советской власти в Молдавии*, în «Коммунист Молдавии», 1957, № 9; idem, *За научную разработку вопросов истории социалистической революции в Молдавии*, în «Ученые записки высшей партийной школы», Кишинев, 1960; Я. С. Гросул, Н. А. Мохов, *Борьба трудящихся Молдавии за власть Советов*, «Коммунист Молдавии», 1957, № 10; И. Г. Дыков, *О некоторых вопросах истории установления Советской власти в Молдавии*, «Вопросы истории», 1959, № 7; А. С. Есауленко, М. Б. Иткис, *Научная сессия по истории социалистической революции в Молдавии*, «Вопросы истории», 1962, № 3.

[45] Ion Ţurcanu, *op. cit.*

* Este important să precizăm că alegerea datei de 14 ianuarie 1918 nu a fost deloc întîmplătoare. Cum se ştie, la 13 ianuarie Chişinăul fusese ocupat de armata română, tocmai în efortul îndepărtării din ţinut a trupelor bolşevice anarhizate, care puseseră în pericol Sfatul Ţării şi Republica Democratică Moldovenească. „Biruinţa puterii sovietice" după acea dată caută să sugereze că aici revoluţia a avut, întîi de toate, o orientare antiromânească, de unde se vede limpede că ziua „biruinţei" a apărut mult mai tîrziu, în afara contextului istoric în care caută să-şi găsească locul, fiind pur şi simplu un produs propagandistic.

[46] С. Я. Афтенюк, А. С. Есауленко, М. Б. Иткис и др., *Революционное движение в 1917 году и установление Советской власти в Молдавии*, Кишинев, 1964; А. С. Есауленко, *Социалистическая революция в Молдавии и политический крах буржуазного национализма (1917-1918)*, Кишинев, 1977; *Победа Советской власти в Молдавии*,

manuale[48]. Documentele istorice, în orice caz tot ceea ce se pretindea a fi ca atare, au fost selectate şi răscroite după acest calapod[49]. Se înţelege că acolo şi atunci, unde şi cînd a fost cu putinţă să se demonstreze şubrezenia acestei afirmaţii, s-a făcut fără mare greutate[50], şi uneori chiar prin eforturile nespecialiştilor[51].

Maşina de propagandă sovietică şi instrumentele ei docile de la Chişinau au fost preocupate îndeaproape şi cît se poate de atent de răstălmăcirea conţinutului adevărat al mişcării naţionale din Basarabia din 1917 şi a actului unirii ţinutului cu România, în 1918. În interbelic, la Moscova a fost creată o „societate a basarabenilor"[52], de fapt, o grupare diversionistă pentru defăimarea Basarabiei şi a României şi pentru crearea şi întreţinerea în ţinut şi în afara lui a unei predispoziţii antiromâneşti şi pregătirea opiniei publice internaţionale în vederea cotropirii ţinutului de către bolşevici. Gruparea avea şi o publicaţie periodică proprie, numită *Krasnaia Bessarabia*. Membrii grupării au

---

Москва, 1978 (trad. în limba română: *Бируинца Путерий Советиче ын Молдова*, Кишинэу, 1979); *Установление Советской власти в национальных районах России*, Кишинев, 1979.

[47] *История Молдавской ССР*, т. 2, Кишинев, 1968, с. 68; *История Молдавской ССР с древнейших времен до наших дней*, Кишинев, 1984, с. 264; *Очерки истории Коммунистической партии Молдавии*, изд. 3-е, перераб. и дополн., Кишинев, 1981.

[48] N. Babilunga, P.Kupţova, *op. cit.*, p. 57.

[49] *Борьба за власть Советов в Молдавии (март 1917-март 1918 г.)*. Сборник документов и материалов, Кишинев, 1957; *Большевики Молдавии и Румынского фронта в борьбе за власть Советов (март 1917 – январь 1918 г.)*. Сб. документов и материалов, Кишинев, 1967; *Борьба трудящихся Молдавии против интервентов и внутренней контрреволюции в 1917-1920 гг.* Сб. документов и материалов, Кишинев, 1967; *За власть Советскую. Сб. документов и материалов*, Кишинев, 1970; *За власть Советов! Хроника революционных событий в Молдавии. Март 1917 – январь 1918*, Кишинев, 1969; *Летопись важнейших событий истории Коммунистической партии Молдавии*, Кишинев, 1976.

[50] v. I. Ţurcanu, *op. cit.*

[51] Михаил Брухис, *Россия, Румыния, Бессарабия: 1812, 1918, 1924, 1940*, Иерусалим, 1979, с. 172-192.

[52] Я. М. Копанский, *Общество бессарабцев СССР и союзы бессарабских эмигрантов (1924-1940)*, Кишинев, 1978.

publicat la Moscova, Leningrad, Kiev, Odesa, Balta şi Tiraspol mai multe cărţi şi broşuri în care atitudinea foarte deschisă antiromânească este exprimată în termenii cei mai duri[53]. După cotropirea sovietică a Basarabiei, în 1940, această atitudine este cultivată sîrguincios şi la Chişinau. După război mai ales, apar zeci şi zeci de cărţi, sute şi mii de articole, a căror preocupare constantă a fost să propage ura faţă de mişcarea naţională românească basarabeană, faţă de statul român şi în general faţă de tot ce e românesc. Titlurile preferate ale lucrărilor „istorice" erau „Rolul trădător al Sfatului Ţării", „Regim de represii sîngeroase", „Politica teroarei şi a jafului în Basarabia" etc. Printr-un limbaj pur şi simplu brutal, ceea ce le făcea încă mai străine de realitatea istorică la care se refereau, se evidenţiau scrierile istoricilor N. Berezneakov[54], A. Esaulenco[55], Gh. Fiodorov[56], V. Lungu[57], S. Brîseakin (mai ales!)[58], M. Sîtnic[59], N. Roitman ş.a. Etapa istorică cuprinsă între anii 1918-1940 a fost botezată, în cazul Basarabiei, drept „perioadă de ocupaţie", şi sintagma aceasta nu putea fi evitată în nici o lucrare referitoare la acel segment, excepţional ca importanţă, de istorie naţională[60].

---

[53] Л. Александри, *Бессарабия и бессарабский вопрос*, Москва, 1924; В. Дембо, *Бессарабский вопрос*, Москва, 1924; idem, *Никогда не забыть. Кровавая летопись Бессарабии (по официальным документам)*, Москва, 1924; А. Бадулеску, *Восстание в Татар-Бунаре*, Москва, 1925; И. Криворуков, *На рубеже отторгнутой земли (дни борьбы за Бессарабию)*, Одесса, 1928; *К бессарабскому вопросу*, вып. I, Одесса, 1919; П. Киор, *Суб кэлкыю боереск*, Балта, 1928; К. Галайда, *Украденная страна*, Москва, 1928; С. Бантке, *10 лет борьбы против румынских бояр*, Москва, 1928 ş. a.

[54] *Борьба трудящихся Бессарабии против интервентов в 1917-1920 гг.*, Кишинев, 1957.

[55] Д. Антонюк, С. Афтенюк, А. Есауленко, М. Иткис, *Предательская роль «Сфатул Цэрий»*, Кишинев, 1969.

[56] Г. Фьодоров, *Режим де репресий сынжероасе*, Кишинэу, 1973.

[57] В. Лунгу, *Политика террора и грабежа в Бессарабии (1918-1920)*, Кишинев, 1979.

[58] *Культура Бессарабии в 1918-1940 гг.*, Кишинев, 1978.

[59] С.К.Брысякин, М.К.Сытник, *Торжество исторической справедливости*, Кишинев, 1969.

[60] Nici autorul acestor rînduri nu a putut face abatere de la această

Cît privește aspectele cele mai importante, luate aparte, ale perioadei, istoriografia sovietică a lucrat stăruitor, făcînd uz și aici de formulele și expresiile cele mai violente, la crearea falsului, cum că puterea sovietică ar fi dat pămînt țăranilor basarabeni[61], iar „burghezia și moșierii români" l-ar fi luat înapoi[62], că Sfatul Țării nu numai că nu a servit cauza națională a moldovenilor, ci dimpotrivă, că s-ar fi vîndut „exploatatorilor din România"[63], că nu ar fi avut loc o unire legală a Basarabiei cu România, ci o cotropire a ținutului de către armata română cu susținerea imperialismului internațional[64], că administrația românească s-ar fi dedat, aici, la românizarea moldovenilor[65] și ar fi

---

regulă, după cum se poate vedea în cartea *Сатул басарабян ын аний 1918-1940. Студий сочиал-економиче*, Кишинэу, 1980.

[61] Б. М. Иткис, И. И. Немиров, *Борьба крестьян Бессарабии за землю в 1917 году*, Кишинев, 1957; Б. М. Иткис, *Крестьянское движение в Молдавии в 1917 году и претворение в жизнь ленинского Декрета о земле*, Кишинев, 1970.

[62] В. Малинский, *Аграрная «реформа» 1918.1924 гг. в Бессарабии*, Кишинев, 1949.

[63] Д. Антонюк, С. Афтенюк, А. Есауленко, М. Иткис, *Предательская роль «Сфатул Цэрий»*; Н. В.Березняков, «*Молдавская национальная партия» - агентура румынских зазватчиков*, în УЗИИЯЛ МБ АН СССР, т. 2, 1949.

[64] А. Я. Манусевич, *История захвата Бессарабии Румынией*, în «Исторический журнал», 1940, № 8; Н. В. Березняков, *Разбойничий захват румынскими империалистами Бессарабии*, în Молдавия в великой семье республик Советского Союза, Кишинев, 1941; idem, *Некоторые материалы об интервенции «сюзников» в Бессарабию в 1918 г.*, în «УЗИИЯЛ МФ АН СССР», 1950, т. 3; В.М. Сенкевич, Н.Д. Ройтман, *Преступная роль американских и англо-французских империалистов в организации антисоветской интервенции в Бессарабию (в конце 1917 – начале 1918 г.)*, în «Ученые записки Кишиневского госуниверситета», 1953, т. 6 (исторический); С. Э. Левит, Б. М. Березин, *Из истории борьбы трудящихся Бессарабии против военной интервенции Антанты в начале 1919 г.*, în «Известия МФ АН СССР», 1953, № 3-4;Я. М. Копанский, *Борьба трудящихся Бессарабии против иностранной интервенции в январе-марте 1918 г.*, în «Ученые записки Кишиневского госуниверситета», 1955, т. 16 (исторический);

[65] S. Brîseakin, *op. cit*; А. Дольник, *Под властью румынских бояр*, Москва, 1945; V. Lungu, *op. cit.*, pp. 142-160; С. Ф. Кустрябова,

promovat cu bună ştiinţă măsuri cu caracter economic şi social care au înrăutăţit la culme condiţiile de viaţă ale populaţiei[66] şi că, drept urmare a tuturor acestor acţiuni, pe tot parcursul celor douăzeci şi doi de ani, cît ţinutul s-a aflat sub stăpînire românească, basarabenii ar fi luptat neîncetat împotriva acesteia[67], inclusiv cu sprijinul opiniei publice internaţionale[68].

Toată propaganda aceasta, complet străină de realitatea istorică, a lucrat, mai întîi, la motivarea pretenţiilor cotropitoare ale URSS asupra Basarabiei, iar după 1940 a încercat să îndreptăţească actul cotropirii[69], care, după autorii sovietici, ar fi fost, nici mai mult,

---

Положение трудящихся и демографические процессы в городах Бессарабии (1918-1940), Кишинев, 1977.

[66] S. Kustreabova, *op. cit*; idem, *Города Бессарабии 1918-1940 гг. (Социально-экономический аспект и народонаселение)*, Кишинев, 1986.

[67] А. Юрченко, *Хотинское восстание*, Киев, 1948; П. Смишко, *Татарбунарское восстание в 1924 г.*, Киев, 1956; А. В. Зайцев, *Бендерское вооруженное*, Кишинев, 1971; Я. Копанский, С. Левит, *Лупта трудиторилор дин Басарабия пентру реунире ку Патрия Советикэ (1918-1940)*, Кишинэу, 1957; *Борцы революционного подполья Молдавии*, Кишинев, 1958; Н. В. Березняков, Я. М. Копанский, В П. Платон, *Под красным знаменем революции (Страницы истории борьбы трудящихся Бессарабии за воссоединение с Советской Родиной)*, Кишинев, 1965; *Листовки коммунистического подполья Бессарабии*. Сб. документов, Кишинев, 1960; *Борьба трудящихся Молдавии против интервентов и внутренней контрреволюции…*; Л. Мудрик, О. Семеновский, *Анри Барбюс ши прочесул де ла Татарбунар*, Кишинэу, 1958; *Борьба трудящихся Бессарабии за свое освобождение и воссоединение с Советской Родиной (1918-1940 гг.)*, Кишинев, 1970; К. М. Драхенберг, *1918-1940: солидаритате пролетарэ*, Кишинэу, 1975 ş. a.

[68] Ю. Д. Рошкован, *Пажинь де солидаритате интернационалэ*, Кишинэу, 1966; Я. М. Копанский, *Интернациональные традиции борьбы за воссоединение с Советской Родиной, 1918-1940*, Кишинев, 1973; idem, *Интернациональная солидарность с борьбой трудящихся Бессарабии за воссоединение с Советской Родиной (1918-19140)*. Сб. документов и материалов, Кишинев, 1970.

[69] С. К. Брысякин, М. К. Сытник, *Торжество исторической справедливости*; А. М. Лазарев, *Образование Молдавской ССР*, Кишинев, 1949; idem, *Воссоединение молдавского народа в единое советское государство*, Кишинев, 1965; idem, *Молдавская советская*

nici mai puţin, „un act al autodeterminării poporului moldovenesc"[70] sau, ceea ce de asemenea sfidează în modul cel mai brutal adevărul istoric, o restituire către „Uniunea Sovietică a Basarabiei precum şi a părţii de nord a Bucovinei"[71].

A existat, în Uniunea Sovietică, şi o bogată istoriografie a republicii autonome sovietice socialiste moldoveneşti, de pe malul stîng al Nistrului[72], care avea drept sarcină, practic unica de altfel, să ascundă adevărul bine stabilit că „prin constituirea Moldovei sovietice, Moscova urmărea anumite scopuri în problema basarabeană"[73].

Se înţelege că toţi istoricii sovietici care au scris despre raporturile URSS cu România în perioada interbelică şi în ajunul celui de-al Doilea Război Mondial s-au străduit să facă un portret foarte atrăgător al Imperiului Sovietic şi totodată au prezentat statul român, inclusiv politica sa relativ la Basarabia, în culorile cele mai negre, adică total neconforme cu situaţia de fapt[74].

Prima şi scurta perioadă de dominaţie sovietică în ţinut (iunie 1940 - iunie 1941) era prezentată în istoriografia oficială de la răsărit

---

государственность и бессарабский вопрос, Кишинев, 1974.

[70] А. Сурилов, Н. Стратулат, *О национально-государственном самоопределении молдавского народа*, Кишинев, 1967, с. 97.

[71] *История Коммунистической партии Советского Союза*, изд. 4-е, дополн., Москва, 1973, с. 461; А. М. Лазарев, *Воссоединение молдавского народа*..., с. 25.

[72] A. Lazarev, op. cit.; С. Я. Афтенюк, *Ленинская национальная политика Коммунистической партии и образование советской государственности молдавского народа*, Кишинев, 1971; А. В. Решида, *Образование Молдавской АССР*, Кишинев, 1974; К. В. Стратиевский, *Социалистическая реконструкция и развитие промышленности и сельского хозяйства МАССР*, Кишинев, 1974; А. Т. Роман, *Участие трудящихся Молдавской АССР в деятельности Советов* (*1924-1940*), Кишинев, 1981; С. В. Царанов, *30 лет Молдавской ССР*, Кишинев, 1954 ş. a.

[73] Mihail Bruhis, *Rusia, România, Basarabia* (*1812, 1918, 1924, 1940*), Chişinău, 1992, p. 168.

[74] Русско-*румынские и советско-румынские отношения*, Кишинев, 1969; Б. М. Колкер, И. Э. Левит, *Внешняя политика Румынии и румыно-советские отношения* (*сентябрь 1939-июнь 1941 гг.*); Я. М. Копанский, И. Э. Левит, *Советско-румынские отношения в 1929-1934 гг.*, Москва, 1971.

de Prut ca un început de eră nouă, luminoasă, de dreptate socială şi de progres în toate ramurile vieţii[75]. Lucru în acelaşi timp curios şi ridicol, unii istorici, precum A. Lazarev, afirmau fără jenă, şi nu din ignoranţă, desigur, că răpirea Basarabiei de către sovietici în 1940 a însemnat nimic altceva decît o continuare a revoluţiei bolşevice din 1917[76]. Sigur că nu era nevoie să se spună ceva şi despre represiunile şi omorurile în masă practicate aici de autorităţile sovietice şi nici despre actele de protest eroic ale basarabenilor împotriva atrocităţilor bolşevice.

În concepţia istoricilor din Moldova sovietică, anii celui de-al Doilea Război Mondial erau parte integrantă a istoriei „marelui război pentru apărarea patriei", adică a războiului pentru apărarea Rusiei sovietice[77]. Revenirea armatei române în Basarabia, în 1941, şi mai ales administrarea militară românească a Transnistriei în acei ani au fost tratate bineînţeles cît se poate de dur[78], ca agresiune, ocupaţie etc.

---

[75] A. Lazarev, *op. cit.* (compartimentele coresp.); *История Молдавской ССР с древнейших времен…*, с. 355-364; *История Партидулуй Комунист ал Молдовей. Студий*, ед. а трея, прелукр. ши ынтрижитэ, Кишинэу, 1982, п. 280-320.

[76] А. М. Лазарев, *Год 1940 – продолжение социалистической революции в Бессарабии*, Кишинев, 1985.

[77] С. Я. Афтенюк, *Молдова Советикэ ын Мареле рэзбой пентру апэраря Унируй Советиче*, Кишинэу, 1953; С. Я. Афтенюк, Д. Д. Левин, С. Э. Левит, *РСС Молдовеняскэ ын Мареле рэзбой ал Унируй Советиче* пентру *апэраря Патрией (1941-1945)*, Кишинэу, 1961; С. Я. Афтенюк, Д. Д. Левин, С. Э. Левит, *Лупта партизанилор дин Молдова ымпотрива котропиторилор фашиштъ ын анй 1941-1945*. Кишинэу, 1951; *Коммунистическое подполье Молдавии 1941-1945*, Кишинев, 1984; *Молдавская ССР в Великой Отечественной войне Советского Союза 1941-1945 гг.* Сб. документов и материалов, т. 1, Кишинев, 1975; т. II, Кишинев, 1976.

[78] С. Э. Левит, *Захватнические планы буржуазно-помещичьей Румынии накануне второй мировой войны*, în УЗИИ МФ АН СССР, т. VI, Кишинев, 1957; idem, *К вопросу о вступлении фашистской Румынии в войну против СССР*, în «Известия АН МССР», 1969, № 3; idem, *Участие фашистской Румынии в агрессии против СССР. Истоки, планы, реализации (1. IX. 1939-19.XI.1942)*, Кишинев, 1981; *Крах политики агрессии диктатуры Антонеску (19.XI.1942-23.VIII. 1944)*, Кишинев, 1983, Н. В. Березняков, *Кримеле фашиштилор ромыно-жермань ын*

Aşa cum reiese din istoriografia oficială moldovenească, a doua jumătate a anilor40 ar trebui văzută ca o etapă de lecuire a rănilor războiului şi de reluare a „construcţiei socialiste", întreruptă la 22 iunie 1941[79]. S-a scris despre pagube materiale şi pierderi de vieţi omeneşti cauzate de război (statistica exactă a acestora din urmă nu va fi cunoscută niciodată), chiar despre seceta groaznică din anii 1945-1946[80], dar mai ales despre succesele obţinute în restabilirea economiei, în industrializare[81], colectivizare şi lichidarea aşa-zisei clase chiabureşti[82], ajutorul acordat de guvernul sovietic[83] etc., aşa încît această istoriografie putea anunţa că, în 1950, socialismul biruise şi în Moldova de pe malul drept al Nistrului[84]. Dar propaganda istorică

Молдова, Кишинев, 1947; И. Лантев, *Налоговое обложение молдавского крестьянства румыно-немецкими оккупантами*, Кишинев, 1945.

[79] *История народного хозяйства Молдавской ССР* (*1917-1958 гг.*), Кишинев, 1974; С. Афтенюк, П. Воронин, *Деятельность Компартии Молдавии по осуществлению коренных социально-экономических преобразований в республике* (1944-1950 гг.), Кишинев, 1973.

[80] *История Молдавской ССР*, с. 405; *История Партидулуй Коммунист ал Молдовей*, п. 392; S. Afteniuk, P. Voronin, *op. cit.*, p.48.

[81] В. К. Барбулат, *Развитие рабочего класса Молдавской ССР* (*1945-1955*), Кишинев, 1969; *Развитие промышленности и рабочего класса Молдавской ССР*, Кишинев, 1970; В. И. Царанов, *По пути индустриализации*, Кишинев, 1975.

[82] С. Я. Афтенюк, К. В. Стратиевский, В. И. Царанов, *Осуществление ленинского кооперативного плана в молдавской деревне*, Кишинев, 1963; *История коллективизации сельского хозяйства и укрепления колхозов Молдавии*, Кишинев, 1970; М. К. Сытник, *Коллективизация сельского хозяйствап и формирование класса колхозного крестьянства в Молдавии*, Кишинев, 1976.

[83] *Братское сотрудничество советских республик в хозяйственном и культупном строительстве*, Москва, 1971; *Братское содружество союзных республик в развитии народного хзяйства СССР. 1917-1971 гг.*, Москва, 1973; С. Н. Катрук, *Развитие экономического сотрудничества Молдавской ССР с братскими советскими республтками* (*1940-1970 гг.*), Киев, 1974; Г. Н. Топузлу, *Помощь братских союзных республик сельскому хозяйству МССР в период строительства социализма* (*1940-1958 гг.*), Кишинев, 1981.

[84] *История Партидулуй*..., п. 436-437; *История Молдавской ССР*...(«Социализм победил на всей территории Молдавской ССР.

s-a ferit ca de foc să scape vreo vorbă despre jafurile şi masacrele populaţiei la care s-au dedat autorităţile sovietice, în scopul grăbirii „construcţiei socialiste", despre foametea pe care au organizat-o tot ele, atunci şi în acelaşi scop, despre proporţiile uriaşe şi procedeele sălbatice prin care s-au efectuat deportările basarabenilor în Siberia, şi în special despre lichidarea celei mai importante categorii sociale a Basarabiei, alcătuită din gospodarii satelor, ceea ce a atras prăbuşirea principalei (aproape singurei, pe atunci) ramuri importante a economiei basarabene.

Perioada care a urmat anului 1950 şi a ţinut pînă spre sfîrşitul deceniului nouă nu a avut de sugerat nimic nou istoriografiei, exceptînd o frazeologie fără conţinut real, de unde şi harnicele străduinţe ridicole ale cancelariilor ideologice de a inventa termeni şi definiţii noi acestei istorii cenuşii. Au fost vînturate de către istorici, la comanda partidului comunist, se înţelege, cantităţi enorme de materiale care trebuiau să acopere afirmaţiile gratuite cu privire la „biruinţa deplină şi definitivă a socialismului" în Moldova[85], la sfîrşitul anilor50 şi începutul anilor60, dezvoltarea armonioasă, în interesul omului, a sistemului politic socialist, şi în primul rînd „transformarea statului dictaturii proletariatului în stat al întregului norod"[86], afirmarea aşa-zisului socialism dezvoltat sau „matur"[87],

---

Произошли коренные сдвиги в выравнивании уровней экономического, социального и культурного развития правобережных и левобережных районов республики. Победа социализма обусловила завершение процесса становления молдавской социалистической нации. Укрепилось единство молдавского народа со всеми народами-братьями в едином многонациональном Советском государстве», с. 418). Citatul reprodus aici conţine toată esenţa ideologică a istoriografiei sovietice moldoveneşti referitoare la perioada respectivă: progresul ţinutului era posibil numai în condiţiile socialismului de tip sovietic; există o naţiune moldovenească aparte (deosebită de români, se subînţelege); „poporul moldovenesc" este parte integrantă a poporului sovietic, după cum Moldova este posesiune a statului sovietic.

[85] *История Партидулуй Коммунист ал Молдовей*, п. 500; Г. Е. Глезерман, *Исторический материализм и развитие социалистического общества*, Москва, 1973, с. 28; *КПСС во главе культурной революции в СССР*, Москва, 1972, с. 258 etc., etc.

[86] *История Молдавской ССР*, с. 510; G. Glezerman, *op. cit.*, p.228.

[87] *История Партидулуй...*, 573-710; *Молдавия в период*

„înflorirea“ culturii moldoveneşti, „naţională după formă şi socialistă după conţinut“[88], lichidarea deosebirilor dintre sat şi oraş[89], precum şi a acelora dintre munca fizică şi cea intelectuală[90], anihilarea şi lichidarea contradicţiilor de clasă şi dintre grupurile sociale[91],

---

развитого социализма (социально-экономическая и политическая история), Кишинев, 1982; *Экономичкские связи Украинской ССР и Молдавской ССР на этапе развитого социализма*, Кишинев, 1982; И. И. Буга, *Руководство Компартии Молдавии совхозным строительством в условиях развитого социализма*, Кишинев, 1976; С. Н. Маркитан, *Рабочий класс в развитом социалистическом обществе*, Кишинев, 1981; *Некоторые вопросы идеологической деятельности в условиях развитого социализма*, în «Вопросы истории КПСС. Межвузовский сборник», Кишинев, 1978; В. И. Царанов, *Индустриальный прогресс Советской Молдавии в условиях развитого социализма*, Кишинев,1983; Л. Е. Бульмага, *Колхозное крестьянство Молдавиив период развитого социлизма*, Кишинев, 1979.

[88] *История Партидулуй…*, п. 437; К. Бронич, *Ынфлореште култура Молдовей Советиче*, Кишинев, 1961; *Расцвет науки и культуры Молдавии*, Кишинев, 1976; *Великий Октябрь и расцвет социалистической культуры Молдавии*, Кишинев, 1977.

[89] И. И. Бодюл, *Экономические и социально-политические проблемы сближения города и деревни*, Кишинев, 1972; idem, *Социально-экономические отношения в деревне на стадии развитого социализма*, Москва, 1974; Б. Визер, Е. Епифанов, *Ликвидируются существенные различия*, Кишинев, 1980; Ф. Д. Дороганич, *Апропиеря нивелулуй де трай ал мунчиторилор ши колхозничилор*, Кишинев, 1981.

[90] *Социальное развитие села в период строительства коммунизма*, Кишинев, 1976; М. С. Платон, *Молдавское село сегодня и завтра*, Кишинев, 1977; idem, *Производство и социальная инфраструктура современного села*, Кишинев, 1981; А. И. Тимуш, *Социальные процессы на селе*, Кишинев, 1975; idem, *Научно-технический прогресс и социальное развитие села*, Кишинев, 1977; К. П. Тимофти, *Ридикаря нивелулуй техник-культурал ал цэрэнимий колхозниче дин РССМ* (*1951-1958*), Кишинэу, 1974.

[91] A. Timuş, *op. cit*; А. А. Завтур, *Формаря ши дезволтаря структурий сочиале ын Молдова*, Кишинэу, 1972; Д. Т. Урсул, *Спре сочиетатя комунистэ фэрэ класе*, Кишинэу, 1973; И. К. Русанду, *Трансформаря сочиалэ а сатулуй контемпоран*, Кишинэу, 1984; Г. С. Ентелис, *Изменения социальной структуры населения Молдавской ССР*, Кишинев, 1970; idem, *Преобразование социально-классовой структуры*

apropierea naţiilor şi crearea unei noi comunităţi istorice de oameni, „poporul sovietic", desigur cu tendinţe declarate de lichidare a caracterului naţional al republicii[92], ridicarea nemaipomenită (evident, contrar realităţii) a nivelului de trai al populaţiei[93], dezvoltarea întrecerii socialiste ca dovadă a înaltei responsabilităţi faţă de ţara sovietică şi mai ales faţă de partidul ei comunist[94], transformarea

---

населения, Кишинев, 1974 ş. a.

[92] М. П. Ким, *Советский народ – новая историческая общность*, Москва, 1972; *Равная среди равных*. Сб. статей по истории социалистического и коммунистического строительства в Молдавии, Кишинев, 1972, с. 19; *История Молдавской ССР*, с. 528; Д. Т. Урсул, *Ынфлорирэ ши апропиерэ нацийлор советице*, Кишинэу, 1971; *Расцвет и сближение советских наций и народностей*. Материалы межвузовской республиканской научной конференции, Тирасполь, 1966; В. Г. Лысенко, *В единой семье к единой цели*, Кишинев, 1971; *Единство и сотрудничество народов СССР*. Тезисы докладов и сообщений научной конференции, Кишинев, 1975; *Братское единство народа СССР*, Кишинев, 1976; *Братский союз – основа расцвета советских республик*, Кишинев, 1982; А. М. Лисецкий, Е. М. Флока, *Ленинская национальная политика КПСС в действии*, Кишинев, 1974; Г. И. Еремей, *Интернационализация духовной жизни в условиях развитого социализма* (на материалах Молдавской ССР), Москва, 1981 ş. a.

[93] *Модул де вяцэ сочиалист ши черинцеле рационале але персоналитэций*, Кишинэу, 1984; *Проблемы повышения уровня жизни населения МССР*, Кишинев, 1989; И. Е. Легась, *Все во имя человека, все для блага человека*, Кишинев, 1962; А. Ф. Кожухарь, *Забота Коммунистической партии Молдавии о повышении благосостояния трудящихся республики*, Кишинев, 1974; idem, *Повышение жизненного уровня народа – высшая цель КПСС*, Кишинев, 1976; П. П. Петрик, *Партидул ши бунэстаря попорулуй*, Кишинэу, 1974; idem, *Главная забота партии*, Кишинев, 1977; Г. В. Штефанец, *Грижа ПКУС де ридикаря бунэстэрий материале а оаменилор мунчий ын кондициле сочиализмулуй дезволтат*, Кишинэу, 1977; idem, *Кондучеря де партид ку дезволтаря ын континуаре а бунэстэрий материале а порородулуй*, Кишинэу, 1982; Г. В. Штефанец, Я. С. Яценко, *Пентру бинеле попорулуй*, Кишинэу, 1981 ş. a.

[94] Н. М. Макарчук, *Соревнование – живое творчество масс*, Кишинев, 1972; К. Н. Джесмеджиян, *Триумфул идеилор ленинисте ку привире ла ынтречеря сочиалистэ*, Кишинэу, 1967; idem, *Социалистическое соревнование в Молдавии в условиях развитого*

relațiilor sociale şi de producție socialiste în relații comuniste[95] şi, în sfîrşit, crearea moralei comuniste[96] şi a omului de tip nou, constructor al comunismului[97].

Este limpede că toată scriitura aceasta nu avea nimic în comun cu investigația istorică propriu-zisă şi tocmai de aceea întreaga

---

социализма, Кишинев, 1976;А. М. Никитин, *Общественное мнение и социалистическое соревнование*, Кишинев, 1974; М. Ф. Ротару, *Кондучеря де партид ын ынтречеря сочиалистэ ла сате*, Кишинэу, 1978.

[95] И. И. Бодюл, *Социально-политические и правовые проблемы сближения двух форм социалистической собственности*, Кишинев, 1978; idem, *По пути интеграции общественного производства на селе*, Москва, 1980; Н. М. Зайченко, *Организация и управление производством в условиях межхозяйственной кооперации*, Кишинев, 1977; Ф. И. Попеску, *За все новое, прогрессивное*, Кишинев, 1981; Л. Е. Бульмага, Научно-*технический прогресс в сельском хозяйстве Молдавии* (*1959-1970*), Кишинев, 1982; Н. Ф. Мовиляну, *Борьба Коммунистической партии Молдавии за ускорение научно-технического прогресса* (*1971-1975*), Москва, 1978; А. И. Тимуш, *Научно-технический прогресс…*; *Интеграционные процессы и совершенствование общественных отношений на селе*, Кишинев, 1979; *Социально-политические, экономические, правовые проблемы сближения двух форм социалистическойсобственности*, т. 1-2, Кишинев, 1979 ş. a.

[96] C. Djesmedjian, *op. cit.*; И. И. Бодюл, *Важная социальная проблема коммунистического строительства*, Кишинев, 1969; idem, *Экономические и социально-политические проблемы…*; *Коммунистическое воспитание тружеников села и вопросы повышения культуры сельского быта*, Москва, 1975; И. П. Калин, *Партийное руководство воспитательным процессом*, Кишинев, 1979; idem, *Коммунистические идеалы: как их утвердить и развить в человеке*, Москва, 1981; Г. И. Еремей, *Новые горизонты молдавской культуры*, Кишинев, 1976; В. И. Козма, *Активитатя ашезэмынтелор культурал-едукативе дин РССМ* (*1959-1970*), Кишинэу, 1979; В. И. Корбу, *Становление и развитие социалистичесой культуры на селе*, Кишинев, 1980.

[97] *Культура развитого социализма*. Некоторые вопросы теории и истории, Москва, 1978, с. 32-39 ş.a.; I. Bodiul, *op. cit.*; G. Eremei, *op. cit.*; *Коммунистическое воспитание тружеников села*; Мы придем к победе коммунистического труда. Сб. документов и материалов, Кишинев, 1963; *Работать и жить по коммунистически*, Кишинев, 1961 ş. a.

literatură care era chemată să descrie modul de viață al societății din vremea aceea nu făcea distincție, după cum bine se vede și în notele din studiul de față, de gen și specializare: lucrările istoricilor, economiștilor, sociologilor, filozofilor (aceștia din urmă, de cele mai multe ori, „specialiști" în „comunismul științific" sau înalți funcționari de partid, ca în cazul lui I. Bodiul, I. Calin, S. Eremei, M. Platon, V. Voronin, P. Lucinschi), pedagogilor, ba uneori chiar și cele ale literaților (care scriau, în extaz, despre „sentimentul familiei unice", tot așa cum astăzi, falsifică în modul cel mai brutal istoria Moldovei sau chiar inventează „dicționare moldo-române")[98] și geografilor[99] aproape că nu se deosebeau între ele în ce privește metoda de cercetare și, desigur, „ideile călăuzitoare". Și aceasta doar ca urmare a faptului că atît istoricii, cît și ceilalți puși să scrie despre problemele social-politice erau, în viziunea partidului, doar niște simbriași ai săi care aveau datoria să cînte pentru popor numai cîntece din arsenalul bogat al dictaturii comuniste. Tocmai de aceea istoriografia referitoare la etapa „socialismului dezvoltat" și a comunismului aproape împlinit nu depășea cadrul în care opinia publică era stăpînită de societatea propagandistică „Știința" și de secția de agitație și propagandă a Comitetului Central al partidului comunist.

Aspectul cel mai dezonorant și complet străin de istorie ca știință și ca realitate socială a fost faptul că mulți istorici din Moldova sovietică s-au lăsat antrenați de partid într-o polemică păguboasă cu istorici din alte țări, inclusiv și de cele mai multe ori cu cei din România, dar și cu stîlpi ai istoriografiei din Occident. Rezultatele acestei polemici au fost dintre cele mai proaste, în general pentru societate, dar întîi de toate pentru istoriografia noastră, deoarece, neavînd de cele mai multe ori dreptate, istoricii antrenați în aceste discuții au operat cu falsuri și banalități[100].

---

[98] *Литература советикэ молдовеняскэ ын контекстул прочесулуй литерар унионал*, Кишинэу, 1984; В. Н. Стати, *Дезволтаря традициилор интернационалисте але культурий советиче молдовенешть*, Кишинэу, 1979.

[99] М. А. Мытку, *Сельское расселение в Молдавской ССР*, Кишинев, 1974.

[100] *Против буржуазных фальсификаторов истории и культуры молдавского народа*, Кишинев, 1972; *Факты и домыслы. Против фальсификации национальных отношений в Советском Союзе*,

Dacă am încerca să cuprindem dintr-o privire toate perioadele istorice menţionate mai sus, desigur prin prisma studiilor şi a cercetărilor cu care am operat, am observa îndată că istoricii preocupaţi de timpurile vechi, în special cei care au scris despre evul mediu, au fost aserviţi mai puţin de propaganda oficială, pe cînd cei mai mulţi din cei care au fost îndemnaţi să scrie despre trecutul cel mai proaspăt s-au dizolvat complet în această maşină a minciunii. Dar, ceea ce este de-a dreptul tragic pentru un foarte mare număr de cercetători, al căror professionalism, repetăm, nu poate fi pus la îndoială, e faptul că impactul cercetării istorice cu propaganda de partid şi de stat a creat în societate o totală neîncredere în toţi istoricii şi în toată istoria oficială. (O dovadă în plus sînt ultimele încercări de răstălmăcire ignorantă şi iresponsabilă a problemelor istorici limbii române la moldoveni şi a semnificaţiei etnonimului „moldovean", întreprinse de unele forţe politice de la Chişinău, exclusiv în scopuri egoiste de carieră politică.) Pentru cetăţeanul de rînd, istoricul era omul care vorbea mult şi era meşter la ticluit tot soiul de neadevăruri. Evident, tot istoricului îi revine sarcina, deosebit de grea acum, de a reclădi imaginile meritorii ale istoriei şi ale cronicarilor ei.

Revista de istorie a Moldovei, 1994, nr.3-4, pp.3-17

Кишинкв, 1976; *Успехи Советской Молдавии и мифы антикоммунизма*, Кишинев, 1976; А . Г. Морарь, *Правда против вымысла* (*Критика буржуазных концепций претворения в жизнь ленинской национальной политики КПСС в Молдавской ССР*), Кишинев, 1977; Д. Т. Урсул, *Национальные отношения в СССР и несостоятельность их буржуазных фальсификаций* (*на материалах Молдавской ССР*), Кишинев, 1979; *Единство теории и практики развитого социалистического общества и современная идеологическая борьба*, Кишинев, 1981; А. Г. Морарь, *Отповедь фальсификаторам* (*Критика буржуазных извращений партийного руководства коммунистическим строительством в Молдавской ССР*), Кишинев, 1981; О. В. Щербинина, *Критика современной западногерманской буржуазной историографии и истории Молдавии*, Кишинев, 1984 ş. a.

Scrisul istoric la răscruce de vremi

Începuturile liberalizării regimului sovietic, din inițiativa lui Mihail Gorbaciov, au permis acreditarea treptată în opinia publică din Moldova a unor teme și idei privind istoria națională despre care, pînă atunci, era interzis să se vorbească.

Există în societatea moldovenească o părere conform căreia inițiativa în reorientarea istoriografiei ar fi aparținut scriitorilor și jurnaliștilor, care, în virtutea preocupărilor lor profesionale, simțeau mai acut ca alții lezarea drepturilor românilor basarabeni la istoria lor cea adevărată, la datini, tradiții și limbă, la legături normale cu frații lor de peste Prut. Acest adevăr, indiscutabil pînă la un anume punct, nu e însă nici pe departe complet, după cum se va vedea în rîndurile de mai jos. Totuși nu dorim să tragem spuza pe turta istoricilor, de aceea vom începe prin a arăta care a fost meritul literaților în trezirea interesului maselor pentru istoria națională autentică.

A pătrunde pe atunci cu astfel de probleme în presa republicană stăpînită de partid era aproape imposibil. De aceea, la început, publiciștii de la noi recurgeau la următoarea stratagemă: își publicau materialele în revistele de cultură din Moscova. Așa a apărut, la începutul lunii februarie 1987, un articol mare al lui D. Matcovschi, în care pentru prima dată, în cadrul Imperiului Sovietic, se vorbea pentru milioane de cititori despre „seceta din patruzeci și șapte"* din Moldova, despre foametea de atunci și legătura ei directă cu livrările obligatorii ale pîinii țărănești la stat, despre caracterul nemotivat al lichidării așa-zișilor chiaburi. „Istoria nu este proprietatea nimănui", adaugă scriitorul, „nu există nici o carte despre această îngrozitoare tragedie"[1]. La mai puțin de două luni după aceea, D. Matcovschi revine la unele probleme ale istoriei naționale, de data aceasta în presa de la Chișinău, insistînd mai ales asupra fenomenului foametei. S-a tot vorbit, zice el, de secetă și nu s-a „vorbit despre tragedia secetei.

---

* De fapt, seceta a fost nu în 1947, ci în 1945 și 1946.

[1] Д. Матковски, *Вор в заповеднике*, în «Литературная газета», 1987, 4 февраля.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Poporul a numit-o foamete. Savanţii n-au numit-o nicicum**. A fost foamete sau n-a fost, noi să ne întrebăm. Există martori oculari [...]. Vom afla de la ei că secetа din patruzeci şi şapte a fost greu împresurată de jertfe omeneşti... Să vorbim numai de secetă, şi să nu vorbim de tragedia ei, înseamnă să compromitem o durere a unui popor întreg"[2].

Problemele istoriei naţionale au fost luate în dezbatere şi la plenara Uniunii scriitorilor din Moldova din 30 octombrie 1987 în cuvîntările lui I. C. Ciobanu, S. Saca, I. Grecov, D. Matcovschi, A. Marinat. „Ştiinţa istoriei de aici (din Moldova - *n.I.Ţ.*), se spunea în referatul prezentat la plenară de poetul Ion Hadîrcă, nu s-a mişcat înainte nici cu o iotă de la spiritul şi schema *Cursului scurt* stalinist. Manualele noastre de şcoală şi universitare sînt bolnave de minciuni şi semiadevăruri. Ni se refuză, de pildă, lămurirea etnogenezei noastre [...]. Cum să le explicăm noi elevilor de ce studiază istoria Ismailului, Hotinului, Tatarbunarului, Cernăuţilor, care se află în altă republică [...], noi cerem ştiinţei noastre istorice lămurirea deplină şi adevărată a tuturor acestor probleme, şi nu o tăcere ruşinoasă acoperită cu tot felul de scorniri"[3].

În deplină consonanţă cu ritmul şi direcţia orientării frămîntărilor sociale, în anul următor, 1988, interesul faţă de paginile necunoscute, insuficient cunoscute sau interzise pentru cunoaştere pînă atunci ale istoriei, devenise mult mai mare. A crescut numărul publicaţiilor interesate de această problemă, ca şi acela al publiciştilor. Evident, problematica istorică luată în dezbatere nu se limita nici pe departe la cele cîteva teme menţionate mai sus.

La acest capitol, Matcovschi continua să fie cel mai insistent publicist. El a făcut, într-un interviu, obiectul atenţiei opiniei publice din „cazul Stere", în sensul totalei necunoaşteri, dincoace de Prut, a creaţiei şi activităţii distinsului cărturar şi luptător basarabean, ca urmare, desigur, a atitudinii prohibitive a autorităţilor sovietice faţă de

---

** Despre foamete, istoriografia sovetică moldovenească de pînă la 1987 nu a vorbit, dar referinţe la secetă sînt, în lucrările istoricilor, destule.

[2] Idem, *Театрул ынсямнэ виаць*, în «Литература ши арта», 1987, 23 априлие.

[3] *Материалы Пленума правления Союза писателей МССР от 30 октября 1987 года*, Кишинев, 1988, с. 37-38.

această personalitate şi opera sa[4]. Într-un articol, Matcovschi ia în dezbatere problema destinului culturii naţionale, şi în special al literaturii, sub dictatura comunistă. Puţin mai tîrziu, revine la această problemă, scoţînd în lumină rolul Congresului scriitorilor moldoveni din octombrie 1965, la care s-a făcut o încercare temerară de a ridica problema limbii române în Basarabia[5] în sensul soluţionării ei aşa cum avea să se facă un sfert de veac mai tîrziu.

Cu multă durere, dar şi cu profundă înţelegere a rolului excepţional al istoriei pentru orice om sau neam care se vrea cineva, vorbea şi Grigore Vieru despre caracterul istoriografiei moldoveneşti şi despre felul în care li se preda elevilor şi tineretului istoria naţională. „Specialişti moderni de tot soiul, scria el, locali şi împrumutaţi, au tot croit şi răscroit veşmîntul istoriei noastre, că n-au rămas, în cărţile lor, din măreaţa şi nobila ei pînză, decît nişte cordeluţe, trecîndu-se sub tăcere, într-un mod criminal, secvenţe ale vieţii noastre istorice de pînă la 1812. Să facem o scurtă excursie prin istorie cu elevii şi tinerii noştri şi vom vedea că nu cunosc aproape nimic din măreaţa lucrare a ei. Putem oare spera că aceşti copii vor deveni mîine mari patrioţi şi mari apărători ai graiului naţional şi ai grafiei [lui] naturale, că, lepădîndu-se uşor de istorie, nu se vor lepăda, la fel de uşor, şi de cuvintele strămoşilor?"[6].

Apropierea scriitorilor şi a oamenilor de artă, de fapt, doar a cîtorva din ei, de o problematică istorică mai diversă s-a produs în cadrul discuţiilor la „mesele rotunde" ale revistei *Literatura şi arta*, la început destul de timide, cînd se vorbea încă la modul general despre necesitatea „valorificării culturii naţionale" (Tudor Chiriac), despre personalităţile istorice şi „eroii care au adus glorie acestui popor" (Ion Hadîrcă), despre punerea în lumină a unor vestigii istorice ca Orheiul Vechi şi Valurile lui Traian (Eugeniu Doga), dar mai ales despre necesitatea de a „ridica din ruine acel monument risipit care este

---

[4] Думитру Матковски, *Императивул публичитате не обліжэ сэ фіем дестойничь де время ын каре трэим* (диалог реализат де Лео Ботнару), în «Литература ши арта», 1988, 4 февруарие.

[5] Idem, *Повара историей*, în «Литература ши арта», 1988, 17 мартие; *Канчерул*, în «Литература ши арта» (în continuare: «ЛА».

[6] Григоре Виеру, *Ун секретар де партид дин Дачия африканэ*, în «ЛА», 1988, 1 септембрие.

simţirea noastră de neam" (Grigore Vieru)[7]. Într-o discuţie publicată de *Literatura şi arta* jumătate de an mai tîrziu, scriitorii L. Lari, V. Beşleagă, Gh. Malarciuc şi Ion Ciocanu s-au pronunţat asupra cîtorva teme istorice concrete. L. Lari vorbea despre constituirea Principatelor Române şi a limbii româneşti şi despre nota lui Molotov, din 26 iunie 1940, iar Beşleagă califica actul din 16 mai 1812 relativ la Basarabia drept „anexiune" şi „împărţire a unui teritoriu între două imperii beligerante"[8]. De altfel, V. Beşleagă a fost singurul scriitor care a discutat cele mai spinoase probleme ale istoriei Basarabiei ca un specialist în domeniu. Analizînd cărţile *Moldavane* (Ch.,1977), *Istoria RSS Moldoveneşti* (Ch.,1984), *Istoria RSS Moldoveneşti în şase volume* (vol.1, Ch., 1987), precum şi strădaniile falsificatorilor de tipul lui N. Mohov, N. Bernstein şi I. D. Ceban, scriitorul s-a pronunţat lămurit şi convingător asupra istoriei limbii române, a etnogenezei româneşti, a demonstrat gratuitatea teoriei roesleriene sau a acelora despre aşa-zisa naţiune moldovenească[9].

În situaţia cînd opinia publică manifesta interes crescînd faţă de istoria naţională şi cînd în presă începeau să apară păreri vizînd acest domeniu, istoricii din fosta RSSM nu puteau să tacă, chiar dacă autorităţile reuşiseră sa-i folosească, pînă atunci, decenii în şir în cele mai ordinare scopuri propagandistice. Avem chiar motive să afirmăm că istoricii nu au rămas în urma scriitorilor în ce priveşte exprimarea atitudinii lor în spiritul adevărului ştiinţific. Îmi pare rău că tocmai subsemnatul este autorul acestor rînduri, pentru că nu am putea trece cu vederea, aici, un articol pe care l-am publicat în ianuarie 1987, în care, luînd drept reper analiza unui album istoric apărut atunci[10], atrăgeam atenţia asupra necesităţii valorificării civilizaţiei geto-dacice, respinsă în permanenţă de istoriografia oficială[11].

Totuşi, agitaţia publicistică a istoricilor s-a desfăşurat ceva mai tîrziu. La 10 mai 1987, a văzut lumina tiparului în ziarul

---

[7] *„Сэ чинстим ынаинташий ла дрепта лор валоаре"*, în «ЛА», 1988, 7 иануарие.

[8] *Реструктураря ну аре алтернативэ*, în «ЛА», 1988, 18 аугуст.

[9] Владимир Бешлягэ, *Скриторул ши дестинеле лимбий матерне*, în «ЛА», 1988, 24 иануарие.

[10] В. Н. Маркевич, *Мэртурий але трекутулуй*, Кишинэу, 1985.

[11] Н. Цуркану, *Ынтре екзалтаре ши апроксимаціе*, în «ЛА», 1987, 29 иануарие.

Sovetskaia Moldavia, care era cea mai ortodoxă publicaţie oficială a partidului comunist, un articol în care, pentru prima dată la Chişinău, au fost formulate nişte sarcini de cercetare istorică ocolite premeditat pînă atunci: problema etnogenezei moldovenilor, apoi aceea a aşa-zisei revoluţii socialiste din Moldova, precum şi istoria perioadei interbelice. A fost propusă, de asemenea, iniţierea unui ciclu de discuţii asupra celor mai controversate şi mai complicate probleme ale istoriei ţinutului, precum şi înfiinţarea unei reviste istorice care trebuia să joace un rol important „în pregătirea cadrelor naţionale de istorici"[12].

Aşa cum era de aşteptat, reacţia conducerii de partid şi a purtătorilor de cuvînt ai istoriografiei oficiale a fost promptă, hotărîtă, fără menajament. La plenara republicană a comuniştilor, ce a urmat apariţiei articolului, S. Grossu opina că, „pledînd pentru o reflectare mai largă a unor etape şi evenimente din istoria poporului moldovenesc, autorii articolului nici pe departe nu au ales, cu părere de rău, acele teme şi probleme care într-adevăr merită astăzi o studiere mai aprofundată"[13].

Îndată după plenară, ATEM, agenţia de presă a partidului (singura, bineînţeles, agenţie de presă din Moldova de atunci), a publicat în toată presa republicană un material fără autor, pregătit, desigur, de secţia de propagandă a CC, în care, după ce sînt repetate observaţiile primului secretar de partid, se spunea că în materialul din *Sovetskaia Moldavia* „sînt abordate prea superficial problemele originii poporului moldovenesc, statornicirii orînduirii socialiste în republică, problemele dezvoltării limbii, lupta împotriva falsificatorilor istoriei ţinutului nostru"[14].

A urmat apoi un articol executat la comanda CC-ului de către trei deţinători de funcţii de conducere în domeniul cercetării istorice şi al pregătirii cadrelor de specialişti în istorie. În acest articol, cei doi autori, pentru a fi loviţi cît se putea mai dureros, sînt calificaţi drept necunoscători ai problemelor reale ale ştiinţei istorice, pe de o parte,

---

[12] Л. Бульмага, И. Цуркану, *Знать и помнить*, în «Советская Молавия», 1987, 10 мая.

[13] „Советская Молдавия", 1987, 17 июля.

[14] *Демократия пресупуне о ынаинтэ рэспундере*, în «Молдова Сочиалистэ», 1987, юлие.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

iar pe de altă parte, se asigură cititorii că, în domeniul cercetărilor istorice, diriguite de partid şi de stat, situaţia de fapt era foarte bună[15].

În general, conducerea republicii şi desigur cei care deţineau funcţii de comandă în ştiinţă au făcut tot ce au putut pentru a nu admite o discuţie publică a problemelor istorice, care au fost totdeauna temetabu, şi cu atît mai puţin investigaţii noi, obiective în acest domeniu. La aceeaşi plenară, din 16 iulie 1987, A. Jucenko, preşedintele Academiei de Ştiinţe a Moldovei, a ţinut să vorbească în mod special despre „încercările greşite, respinse de ştiinţa istorică sovietică, de a «impregna mai multă vechime» unei serii de procese istorice, de a dezvolta concepţia «unităţii şi continuităţii» poporului moldovenesc*, folosită de către «oponenţii» de peste hotare** pentru a substitui culturile slave prin cele romanice şi a fundamenta pretenţii teritoriale faţă de Uniunea RSS***. Se simt în voia lor şi autorii care, în pofida adevărului istoric, revizuiesc procesul de statornicire a Moldovei Sovietice"[16].

Presei de partid şi istoricilor de la Academie li s-a cerut cu hotărîre să ia atitudine faţă de încercările de reconsiderare a calapoadelor ideologice bolşevice din istoria Moldovei. Secţia de propagandă a CC a publicat în cotidianul *Moldova socialistă* o replică la „masa rotundă" din 17 august 1988, menţionată mai sus, încercînd stîngaci să infirme argumentele de ordin istoric ale participanţilor la acea discuţie[17], ceea ce a avut un efect invers, întrucît săptămînalul *Literatura şi arta* şi secretariatul Uniunii Scriitorilor au răspuns printr-un material ce conţinea o informaţie istorică încă mai bogată şi mai combativă, pe care l-au trimis celor două cotidiene principale ale partidului, *Moldova socialistă* şi *Sovetskaia Moldavia,* acesta însă reuşind să vadă lumina tiparului doar în *Literatura şi arta*[18]. Au fost publicate, în ziarele republicane, o serie de articole ce tratau pe vechi,

---

[15] Д. Драгнев, А. Новак, В. Потлог, *Лицом к жизни*, în «Советская Молдавия», 1987, 28 июля.

* Se înţelege că o astfel de concepţie nu a existat niciodată.

** Erau vizaţi, desigur, istoricii din România în primul rînd.

*** Aluzie la diferendul sovieto-român în chestiunea Basarabiei

[16] *Молдова Социалистэ*, 1987, 17 июлие.

[17] *Молдова Социалистэ*, 1988, 23 аугуст.

[18] *Рэспунс колежиал*, în «ЛА», 1988, 1 сентембрие.

adică distorsionat, relațiile moldo-ruse și româno-ruse în trecut[19], anexarea Basarabiei la 1812[20], evenimentele din Basarabia la 1917-1918[21], așa-zisele colectivizare și răsculările din ținut în anii '40[22], precum și fenomenul secetei din 1945-1946 (dar nu și acela al foametei)[23].

Erau și istorici pe care nu-i forța nimeni să trișeze, dar care o făceau totuși, dintr-un soi aparte de profesionalism și din convingerea că aceasta era cea mai bună metodă de scriere a istoriei. Acad. A. Lazarev, de pildă, care își făcuse un „renume" în acest sens, scria, în 1988, pretinzînd că astfel contribuia la lichidarea „spațiilor albe" din istoria Moldovei, că ceea ce a fost greșit în legătură cu actul de la 16 mai 1812, a fost nu cotropirea Basarabiei de către ruși, ci faptul că nu s-a realizat „varianta optimă a intrării Moldovei și a poporului moldovenesc în componența Rusiei", și anume că nu s-a pus mîna pe „întregul principat al Moldovei cu toată populația lui"[24], adică, după acest istoric, frontiera sud-vestică a Imperiului Țarist trebuia să fi fost împinsă pînă în Carpați, lichidînd astfel orice urmă de statalitate moldovenească și de fapt în general românească.

Discuțiile istorice aprinse care începuseră să ia amploare în prima jumătate a anului 1988, mai ales în paginile publicațiilor *Literatura și arta* și *Orizontul* au atras, pentru istoricii de la Academie, comanda partidului de „a lua atitudine" mai hotărîtă. Așa apare, în octombrie 1988, un articol-program al unui grup de cercetători de la Institutul de Istorie, care își concentrează atenția asupra evenimentelor

---

[19] И. Еремия, *Филе дин кроника фрэцией*, în «ЛА», 1987, 10 septembrie.

[20] В. Жуков, И. Жаркуцкий, *Евенимент дечисив ын история Молдовей*, în «ЛА», 1988, 15 septembrie; К. Сымботяну, *Евенимент маркант ын дестинеле молдовенилор*, în «Молдова Сочиалистэ», 1987, 12 martie.

[21] А. Морарь, М. Гицу, *Унитатя интернационалэ а оаменилор мунчий ын лупта пентру Путеря Совететлор*, în «ЛА», 1987, 27 august.

[22] М. Сытник, *Лежитатя обьективэ а колективизэрий*, în «Молдова Сочиалистэ», 1987, 25 iunie.

[23] В. Исак, Д. Шемяков, *Правда о засухе 1945-1946 гг. в Молдавии*, în «Советская Молдавия», 1987, 8 августа.

[24] А. Лазарев, *Сэ елиминэм спацииле албе дин история Молдовей*, în «Оризонтул», 1988, № 3.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

din anii 1812 şi 1940[25]. Această „luare de atitudine" demonstra, de fapt, că poziţia istoriografiei oficiale în problemele cardinale ale istoriei ţinutului nu se schimbase cîtuşi de puţin. Astfel, relativ la anexarea ţaristă a Transnistriei şi a Basarabiei, autorii articolului afirmau: „Unirea în componenţa Rusiei a regiunilor cu populaţie moldovenească a jucat un rol pozitiv în dezvoltarea lor de mai departe"[26]. Iar cît priveşte raptul sovietic din iunie 1940, se spune că „Basarabia a fost eliberată şi retrocedată Ţării Sovietelor, şi încă pe cale paşnică, truditorii ei scăpînd astfel de jugul burghezo-moşieresc impus de România regală"[27].

Atare mentalitate reieşea bineînţeles din directivele conducerii de partid şi de stat a republicii, executoare fidelă a dispoziţiilor Moscovei, pentru care, în sfera ideilor — desigur, a celor politice, în primul rînd —, *glasnost'* însemna „pluralism socialist"[28] de opinii şi deci nu admitea vreo revizuire a principiilor de bază ale constituirii Imperiului Sovietic. Istoriografia moscovită, chiar la sfîrşitul anilor80, nu pregeta să susţină că crearea URSS s-a făcut prin „respectarea maximă a drepturilor suverane" ale republicilor care o alcătuise[29]. „Tezele" din noiembrie 1988 ale conducerii de la Chişinău sînt expresia caracteristică a manevrelor politico-ideologice în scopul derutării opiniei publice pentru a nu admite schimbări serioase în societate, inclusiv în tratarea trecutului istoric. Întrucît opinia publică se pronunţa tot mai hotărît pentru o rescriere a istoriei naţionale, partidul a fost nevoit să admită că exista „un decalaj palpabil între conţinutul cercetărilor istorice şi creşterea interesului [...] faţă de trecutul istoric", de aceea era necesar „ca ştiinţa istorică să abordeze în stil nou reflectarea multor perioade din istoria republicii"[30]. Dar pe de altă

---

[25] И. Анцупов, Д. Драгнев, И. Жаркуцкий, В. Жуков, Л. Репида, К. Стратиевский, В. Царанов, *Сэ ынлэтурэм универсалитатя дин оглидиря историей Молдовей*, în «Комунистул Молдовеї», 1988, № 10.

[26] *Ibid.*, p. 15.

[27] *Ibid.*, p. 18.

[28] Gerd Ruge, *Mihail Gorbaciov. Biografie*, Bucureşti, 1993, p. 222.

[29] *Историки спорят. Тринадцать бесед*, Москва, с. 203.

[30] *Сэ афирмэм реструктураря прин фапте конкрете*. Тезеле КЧ ал Партидулуй Комунист ал Молдовей, Президиулуй Советулуй Супрем, Консилиулуй де Миништри ал РСС Молдовенешть, în «Молдова Сочиалистэ», 1988, ноембрие.

B.C.U. "M. EMINESCU" IAŞI

parte, evitînd cu încăpățînare să menționeze punctele nevralgice ale istoriei Moldovei, și în primul rînd evenimentele din anii 1812, 1918, 1940, 1946-1947 și 1949, apoi încercînd să deruteze, prin dezinformare și minciună, procesul de revitalizare a limbii române în ținut*, care se alimenta tocmai prin readucerea în actualitate a trecutului netrucat de propaganda comunistă antinațională, această conducere demonstra că nu avea de gînd să cedeze nimic. Știind acestea, putem înțelege mai ușor cum a fost cu putință ca reprezentanții tipici ai istoriografiei sovietice comuniste de la Chișinău să afirme, chiar în 1989, fără să se sinchisească măcar un pic, că ceea ce au făcut ei a fost „un aport fundamental la dezvoltarea științei istorice [..] din Moldova, drept bază a istoriografiei din republică"[31] .

Dar imperativul rescrierii, în ținut, a istoriei nu mai putea fi neglijat, procesul apariției noii istoriografii, devotată în același timp adevărului istoric și interesului național, deja începuse. „Tezele" au fost respinse cu hotărîre, ca și preceptele istoriografiei sovietice.

O parte a istoricilor s-a inclus activ în mișcarea de renaștere națională, prin mijloacele accesibile lor și specifice domeniului în care activau. Unii, e adevărat că foarte puțini, au semnat, la 17 septembrie 1988, *Scrisoarea celor 66* de oameni din sfera științei și culturii din republică, în care se cerea, pentru limba română, „revenirea la alfabetul latin și la statutul de limbă de stat"[32]. La 18 iunie 1989, un număr de aproape 500 de istorici s-au întrunit la un Congres și au înființat *Asociația istoricilor din Moldova* ce și-a luat drept sarcină fundamentală să servească „numai adevărul" și să nu admită „în nici un caz ca știința istorică să fie croită după preceptele și ambițiile

---

* „Trecerea la alfabetul latin, se spunea în Teze, va necesita cheltuieli de miliarde, o enormă asigurare materială, ceea ce va duce inevitabil la zădărnicirea programelor sociale, trasate pentru următoarele decenii, va aduce daune bunăstării populației, se va răsfrînge negativ asupra dezvoltării ei spirituale, o va face să rămînă mulți ani analfabetă".

[31] А. Лазарев, *Кум а фост скрисэ история Молдовей*, în «Ністру», 1989, № 2, п. 137.

[32] *Скрисоаре дескисэ Комиссией интердепартаментале* а Президиулуй Советулуй Супрем ал РСС Молдовенешть пентру студиеря историей ши проблемелор лимбий молдовенешть, în «Ынвэцэмынтул публик», 1988, 17 септембрие.

politice de conjunctură"[33].

În anii 1988-1989, o mînă de istorici au desfăşurat o adevărată campanie publicistică, al cărei scop nu era, atunci, să lanseze numaidecît un nou program de investigaţii în domeniu, ci mai ales să atenţioneze opinia publică asupra temelor istorice interzise în trecut, deschizînd totodată toate parantezele pentru a demonstra specificul şi complexitatea acestora — desigur, în măsura în care aceasta era cu putinţă la acea etapă. Astfel, graţie angajării acestora în bătălia publicistică pentru cunoaşterea adevăratei istorii a neamului, accentul s-a deplasat, în presa de atunci, de la formule preponderent emoţionale şi considerări generale, adeseori destul de aproximative, la reproduceri adecvate ale fenomenelor şi imaginilor trecutului, ridicate din substanţa obiectivă a unor sume de date istorice. Şi sigur că, pentru cele mai multe teme, aceste date trebuiau căutate în arhive. Deci investigaţia istorică propriu-zisă pornea încă de la acea etapă.

Preferată rămăsese tematica de coloratură naţională, aceea care sublinia unitatea de neam, istorie şi cultură a românilor de dincoace de Prut cu fraţii lor de dincolo. Dar interzicerea, în Moldova sovietică, a manifestării acestei conştiinţe, deci şi atitudinea prohibitivă a învămîntului şi educaţiei relativ la istoria românilor, îşi demonstra efectele negative şi prin faptul că istoricii de aici nu au fost destul de pregătiţi pentru a demonstra această unitate. Nu este întîmplător, prin urmare, că s-a acordat preferinţă temelor specifice locului: foametei din anii 1946-1947, deportărilor şi represiunilor din anii '30 din RASSM şi apoi acelora din Basarabia anilor 1940-1941 şi 1949, precum şi pactului Ribbentrop-Molotov relativ la Basarabia şi Bucovina de Nord.

Nu poate fi însă neglijat nici faptul că intervenţiile competente ale specialiştilor în domeniu au fost stimulate, la început, şi de contribuţia jurnaliştilor care au publicat o serie de amintiri ale victimelor foametei[34] şi represiunilor[35], întrucît aceste mărturisiri

---

[33] O nouă Asociaţie. Într-un ceas bun!, în «JIA», 1989, 13 июнie.

[34] Л. шн В. Туря, *Патимиле дупэ Иосиф*, în «JIA», 9 февруарие; С. Цыгырлаш, *Паражина мормынтелор сэпате де фоамете*, în «Нистру», 1989, № 1; Шт. Мелник, *Секуря ку доуэ тэишуръ*, în «Нистру», 1989, № 5; С. Цыгырлаш, *Ау фост ей оаре копий?*, în «Оризонтул», 1988, № 6; В. Реницэ, *Ултимий марторь*, în «Оризонтул», 1989, № 4; C. Reabţov, *Foametea*, în «JIA», 1989, 15 июнie.

reproduceau un tablou viu şi tulburător al realităţilor evocate.

Relativ la foamete, în 1988 istoricii au publicat un ciclu de materiale care dezvăluiau că, obiectiv, a existat o legătură directă între acest fenomen şi predările obligatorii de pîine către stat, impuse de autorităţile sovietice. Totuşi predispoziţia dominantă în sînul istoricilor era de a absolvi aceste autorităţi de răspundere pentru înfometarea populaţiei. B. Bomeşko, de pildă, unul dintre primii care au beneficiat de documente de arhivă privind acest fenomen, admiţînd că au existat totuşi unele victime ale foametei, vorbea însă mai mult despre „greşeli în activitatea organelor de conducere ale republicii" şi despre ajutorul acordat de Moscova pentru prevenirea răspîndirii flagelului[36]. Aceeaşi impresie a voit să lase şi discuţia în cadrul „mesei rotunde" de la Institutul de Istorie a partidului, deşi atunci s-a operat cu date concrete privind numărul victimelor de pe urma înfometării[37]. Dar în acelaşi an, revista *Orizontul* a publicat un material destul de întins în care fenomenul este examinat doar în temeiul presei din epocă[38]. Astfel, s-a demonstrat că chiar dacă presa vremii se fereşte să relateze despre fenomenul foametei ca atare, totuşi este destul de sugestivă în privinţa cauzelor care au provocat-o, pentru că nu ascunde deloc faptul că ţărănimea fusese supusă unor rechiziţii pustiitoare.

În 1989, problema rechiziţiilor şi a foametei, în primul rînd în

---

[35] Д. Мирческу, *Лиутик: ун комприматат ал неомениеи сау аминтирь диитр-ун лагэр сталинист*, în «ЛА», 1988, 3, 11 ноембрие; О. Бужор-Моцок, *Суб лэкэць лэкэтуите…*, în «ЛА», 1989, 4 априлие; Т. Оалэ-Плешка, *Ку бочетул ускат ын черул гурий…*, ibid.; А. Маринат, *Крымтее дин вылтоаря времурилор*, în «Нистру», 1989, № 6; idem, *Аминтирь, оф, аминтирь*, în «Оризонтул», 1989, № 3; Т. Яшченко, *Рог ка татэл меу сэ фие жудекат…*, în «Нистру», 1989, № 7; Ю. Никуцэ, *Вакацца маре (1941…1957)*, în «Нистру», 1989, № 12; *Glasuri din infern* (sub această rubrică au fost publicate cinci materiale semnate de A. Pripa, I. Zabrian, L. Ponomarciuc, E. Ţugui şi S. C. din Ghindeşti), în «ЛА», 1989, 29 юлие; T. Gotingeanu, *Moartea a venit peste două zile*, în «ЛА», 1989, 9, 30 ноембрие.

[36] Б. Бомешко, *Время вопросов проходит, настанет пора ответов*, în «Вечерний Кишинев», 1989, 2 августа.

[37] *„Белые пятна" в истории республики.* „Круглый стол" редакции газет „Молдова Сочиалистэ" и „Советская Молдавия" в Институте истории партии при ЦК КПМ, în «Советская Молдавия», 1988, 4 августа.

[38] И. Цуркану, *Ун крымпей де истории збучуматэ*, în «Оризонтул», 1988, № 8-9.

aspectul directei lor legături cauzale, a fost examinată mai atent, şi istoricii au vorbit despre aceasta fără înconjur. În cadrul unei „mese rotunde", la care au participat istoricii N. Movileanu, A. Ţaran, M. Gribincea, S. Gratinici, M. Cernenco şi V. Pasat, s-a dat în vileag gratuitatea afirmaţiilor anterioare ale istoricilor privind rolul deosebit al ajutorului acordat de guvernul sovietic ţărănimii basarabene înfometate, s-a demonstrat influenţa nefastă a rechiziţiilor de produse agricole asupra nivelului excepţional al morbidităţii şi mortalităţii în anii 1946-1947. S-a estimat, desigur doar cu titlu de concluzie preliminară, insuficient motivată, că atunci ar fi murit de la 150 pînă la 200 de mii de oameni[39].

Mult mai fructuoase au fost, în 1988-1989, contribuţiile istoricilor la dezvăluirea adevărului relativ la represiunile autorităţilor sovietice în Moldova. Un material publicat atunci conţinea un şir de documente, copii ale sentinţelor de judecată prin care vestitele „troici" staliniste au trimis la moarte un număr mare de basarabeni, de regulă, ţărani şi de multe ori oameni fără nici o avere. Printre cei împuşcaţi erau şi ţărani fugiţi în anii '20-'30 de sub regimul de teroare bolşevică din Transnistria. Documentele datează din octombrie 1940 şi iunie 1941, ceea ce demonstrează că genocidul a fost practicat de sovietici aici pe toată perioada stapînirii lor în Basarabia din ajunul celui de-al Doilea Război Mondial. Articolul mai conţine şi un foarte sugestiv document datînd din 15 mai 1941 relativ la mecanismul deportărilor în masă ale ţărănimii basarabene[40]. Aceste dezvăluiri documentare privind masacrele şi deportările bolşevice din 1940 şi mai ales din vara anului 1941 sînt completate de relatările martorilor oculari; zguduitoare sînt mai cu seamă mărturiile privind omorurile în masă realizate de NKVD în Chişinău, în grădina fostului consulat italian (astăzi acolo se află cinematograful de vară)[41].

Deportarea din 1949 a ţărănimii basarabene în Siberia sub motivul „răsculăcirii" sau „deschiaburirii" fusese examinată de către istorici la sfîrşitul anilor '80 mult mai atent decît represiunile din 1940-

---

[39] Р. Аваков, С. Цыгырлаш, *Правда о голоде 1945-1946 годов в Молдавии*, în «Советская Молдавия», 1989, 23 сентября.

[40] И. Цуркану, *Пуцинэ зэбавэ ла о рэспунтие а истории*, în «Оризонтул», 1989, № 6.

[41] V. Boldişor, *Basarabia într-un an de coşmar stalinist*, în «JIA», 1989, 7 septembrie.

1941. Chiar în cadrul menţionatei „mese rotunde" din 4 august 1988 a istoricilor, s-a vorbit destul de concret despre proporţiile acestui fenomen, deşi s-a operat, atunci, cu date ce urmau să fie completate[42]. Şi într-adevăr, peste un an, N. Movileanu a publicat un studiu amplu relativ la acest moment tragic din trecutul nostru în care găsim un şir de documente inedite şi o statistică, necunoscută şi ea pînă atunci, despre felul în care a fost prigonită şi distrusă, după război, mica proprietate ţărănească[43] .

Cel mai des s-a relatat, în cazul examinării fenomenului represiunilor, despre anumite destine tragice personale, aparte. E adevărat că toate materialele cu acest caracter se referă la situaţia dinainte de război, deci vizează realitatea din republica autonomă moldovenească. A. Morari (care, după ce mulţi ani în şir avusese o prestanţă lamentabilă în istoriografia oficială, a devenit subit şi în mod surprinzător un critic, tot atît de dur, al acesteia) arată cum erau maltrataţi şi nimiciţi funcţionarii de partid şi de stat[44]. I. Moiseev povesteşte cum erau arestaţi sute de oameni numai din cîte un sat aparte, oprindu-se mai ales la cazul satului Pererîta, de unde au fost ridicaţi, în 1937, şi duşi în Siberia mulţi oameni nevinovaţi[45].

Se pare, totuşi, că în cazul cercetării acestui fenomen, preferinţele istoricilor au fost de a relata despre represiunile la care au fost supuşi, în anul acela groaznic, mai ales oamenii de cultură moldoveni. Aşa au apărut o serie de schiţe istorice despre calvarul şi moartea scriitorilor Teodor Malai[46], Filimon Săteanu[47], Dumitru Milev[48], Petre Sănduţă[49], despre oamenii de ştiinţă şi profesorii A.S. Petraşco şi D. Prestesco[50]. Schiţele acestea au fost alcătuite aproape

---

[42] *„Белые пятна" в истории республики...*

[43] Н. Мовиляну, *„Дескябуриря": ной фапте ши конклузий*, în «Нистру», 1989, № 7.

[44] А. Морарь, *Реабилитат пост-мортем*, în «Нистру», 1988, № 10.

[45] И. Моисеев, *Ну е-а ынторс*, în «Нистру», 1989, № 10.

[46] А. Морарь, Н. Мовиляну, *Калварул сау пажить инедите дин вяца луй Теодор Малай*, în «Нистру», 1989, № 1.

[47] Idem, *Condamnat la moarte*, în Нистру», 1989, № 6.

[48] Idem, *Ун адевэр амар, ун адевэр ынтырзиит*, în «Нистру», 1989, № 6.

[49] Idem, *Ел кредя ын стяуа са*, în «Нистру», 1989, № 8.

[50] Idem, *Мынэ ын мынэ ку адевэрул*, în «Нистру», 1989, № 12.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

numai pe temeiul documentelor de arhivă. Autorii lor au fost, de cele mai multe ori, N. Movileanu, pe atunci director-adjunct al Institutului de Istorie a partidului, şi colegul său A. Morari, custodele arhivei de partid din republică, istoric care venea din rătăcire către adevăr.

În contextul liberalizării gîndirii istorice, important era ca preocupările cercetătorilor să nu se fi limitat la o temă-două, chiar dacă acestea erau represiunile şi foametea. Acest imperativ a fost intuit şi înţeles bine în mediul acelor istorici care erau decişi să se dezică hotărît de postulatele ideologice ale istoriografiei sovietice.

În 1988, Gh. Postică publica un articol în care lua, protestatar, atitudine critică faţă de încercările istoricilor sovietici de a dovedi cu orice preţ cum că Valurile lui Traian ar fi nişte vestigii de origine slavă[51]. În acelaşi an, cîţiva intelectuali basarabeni reuşesc să-l „aducă acasă" pe Constantin Stere. Este meritul personal al lui D. Matcovschi de a fi iniţiat publicarea la Chişinău, la început prin intermediul revistei *Nistru*, a operelor acestui mare basarabean. A fost solicitată, cu această ocazie, părerea scriitorilor Bogdan Istru, Vasile Badiu, Vasile Vasilache şi a istoricului A. Lazarev. Acesta din urmă, neopunîndu-se publicării operei literare a lui Stere, a ţinut totuşi să facă această precizare: „Vom fi datori să vorbim deschis şi despre concepţiile social-politice ale scriitorului, care concepţii, după părerea mea, sînt dubioase". Acest istoric, cunoscut tocmai pentru străduinţele sale întru falsificarea istoriei Basarabiei, era jenat mai ales de faptul că, spunea el, „numele lui Constantin Stere este legat, din păcate, de organizaţia antinorodnică «Sfatul Ţării»". Pe lîngă declaraţiile gratuite şi infamante, cum că Unirea a fost o farsă politică şi că, prin participarea la ea, Stere ar fi „dat dovadă de miopie politică", Lazarev demonstrează, pur şi simplu, necunoaşterea nu doar a ceea ce a fost Stere în realitate, dar chiar a realităţilor istorice concrete din epocă, atunci cînd afirmă că pe atunci Stere ar fi fost profesor la Iaşi şi că la 9 aprilie 1918 ar fi fost ales preşedinte al Sfatului Ţării[52]. A urmat, în *Literatura şi arta*, un material foarte interesant privind biografia şi locul de naştere ale lui

---

[51] Г. Постикэ, *Валуриле луй Траян ши археоложия*, în «ЛА», 1988, 9 septembrie.

[52] *Константин Стере (1865-1936)*. Консемнэрь де: Б. Истру, В. Бадиу, А. Лазарев, В. Василаке, în «Нистру», 1988, № 4.

Stere[53].

Tot atunci au apărut cîteva articole ale istoricilor care se opuneau străduinţelor stîlpilor istoriografiei oficiale sovietice de a falsifica în continuare caracterul relaţiilor istorice ale Moldovei cu Rusia sau atitudinea URSS faţă de Basarabia interbelică[54]. Instructiv, în ce priveşte dezvăluirea mecanismului conceperii şi scrierii istoriei la Chişinău, în regie oficială desigur, a fost un articol al lui P. Parasca, cu toate că e grevat pe alocuri de un anumit subiectivism. Materialul este preţios mai ales prin scoaterea în vileag a bătăliei pe care propaganda oficială în istoriografie, reprezentată pe atunci mai ales de N. Mohov, P. Sovetov, D. Dragnev, V. Zelenciuc, P. Bîrnea, L. Polevoi, V. Ţaranov, Ch. Stratievschi, Gh. Cebotarenco, a dat-o pentru consolidarea concepţiei migraţioniste a etnogenezei moldovenilor şi, în legătură cu aceasta, pentru îndepărtarea din ştiinţă a lui Ion Hîncu, singurul care se opunea dîrz şi cu tot bagajul necesar de argumente falsificărilor istoriografiei oficiale[55].

Un capitol aparte, în fugara schiţă istoriografică a anului 1988, ar trebui să ocupe articolul lui V. Mîndîcanu *Veşmîntul fiinţei noastre*[56]. Acesta nu este un studiu istoric, în sensul obişnuit al cuvîntului, cum nu este specialist în domeniu nici autorul lui. Dar, dovedind caracterul românesc al graiului moldovenilor pe temeiul unor fapte care sînt tot atîtea pietre unghiulare în edificiul istoriei naţionale, articolul nu poate fi trecut cu vederea într-o încercare de trecere în revistă a preocupărilor istoriografice de la sfîrşitul anilor '80. Nu întîmplător, după aceea unii istorici au fost preocupaţi în mod special de istoria limbii române[57].

Pentru noua istoriografie, ce începe să apară, anul 1989 a fost mult mai bogat, atît prin numărul istoricilor angajaţi în afirmarea adevărului despre trecut şi prin atitudinea critică faţă de istoria oficială, cît şi — mai ales! — prin tematica supusă discuţiei şi reevaluărilor.

---

[53] А. Донос, *Фамилия Стере ла Чиринкэу*, în «ЛА», 1989, 13 октомбрие.

[54] И. Цуркану, *Спаций алб-негре*, în «Оризонтул», 1988, № 10.

[55] П. Параска, *Монополул асупра истории*, în «Нистру», 1989, № 11.

[56] В. Мынлыкану, *Вешмынтул фиинцей ноастре*, în «Нистру», 1988, № 4.

[57] Ион Буга, *О лимбэ материэ – ун алфабет*, în «Ынвэцэмынтул публик», 1988, 19 октомбрие.

Apăruse, la începutul acelui an, un articol al lui L. Bulmaga care încerca o analiză a preceptelor ideologice şi metodologice ale istoriografiei oficiale pe exemplul unor mostre ale acesteia, şi în special pe temeiul volumului menţionat, din 1984, al *Istoriei RSS Moldoveneşti*[58]. Luînd drept punct de plecare, pentru o întinsă şi documentată analiză istorică, primul volum al istoriei Moldovei (această istorie urma să apară în şase volume), ieşit la Chişinău în 1987, şi oprindu-se, în treacăt la multe alte studii istorice, precum şi la articole polemice care apăreau atunci în presă, istoricul Al. Agachi constata că, „dacă în celelalte domenii mai au loc unele schimbări, discuţii, luări serioase de atitudine, apoi în domeniul istoriei stagnarea e uluitoare. Cu unele excepţii (L. Bulmaga, I. Ţurcanu, Gh. Postică, P. Parasca ş.a.) corul împărătesc al istoricilor chişinăueni intonează aceleaşi imnuri pline de cuvioşie ortodoxal-stagnantă". Dacă, zice acest cercetător, unii istorici, mulţi din păcate, „se avîntă în luptă pentru apărarea poziţiilor" tradiţionale ale istoriografiei sovietice, „apoi şmecherii s-au tupilat, nu se încadrează în polemică", aşteptînd să vadă în care direcţie va înclina balanţa victoriei „pentru a nu greşi mizînd prea devreme". Autorul zăboveşte asupra momentelor principale din istoria Basarabiei (procesul etnogenezei, relaţiile moldo-ruse, revoluţia bolşevică în ţinut, situaţia acestuia în anii 1918-1940 etc.), examinînd însă mai detaliat şi mai convingător politica de colonizare a ţinutului sub regimul de ocupaţie ţarist şi apoi sovietic[59].

Tot în primăvara acelui an încep să apară, pentru prima dată în revistele de largă circulaţie din Basarabia postbelică, sinteze istorice privind constituirea şi dăinuirea de-a lungul veacurilor a conştiinţei unităţii de neam a românilor de pretutindeni[60]. O noutate a fost desigur şi examinarea expresă a concepţiilor lui C. Stere, însă aceasta s-a făcut, atunci, oarecum de mîntuială, fără suficientă pătrundere în opera şi în mediul în care a activat această impunătoare şi nemotivat, zadarnic controversată personalitate istorică[61] .

În general, personalităţile basarabene „interzise" sub regimul

---

[58] Л. Бульмага, *Пьедичиле*, în «ЛА», 1989, 26 януарие.

[59] Ал. Агаки, *Клио ши Кутия Пандорей*, în «ЛА», 1989, 2, 30 мартие.

[60] И. Цуркану, *Прелудиile Унирий*, în «Оризонтул», 1989, № 3.

[61] А. Бабий, *Кончепциile сочиоложиче ши естетиче але луй Константин Стере*, în «Нистру», 1989, № 4.

sovietic, au constituit unul din subiectele preferate ale istoricilor. Șirul acestora a fost deschis de figurile culturale remarcabile de talia lui Alexei Mateevici, Maria Cebotari, Ștefan Ciobanu, Alexandru Plămădeală, Alexandru Cristea. Au urmat relatări și mărturii despre pleiada animatorilor mișcării naționale a românilor basarabeni de la începutul secolului XX și mai ales din anii 1917-1918[62]. Au început să apară articole despre unii oameni de seamă din trecutul Basarabiei, complet ignorați de istoriografia oficială, cum a fost cazul lui Simion Murafa[63].

Dovadă că atmosfera era propice dezbaterii oricărei teme interzise pînă atunci era mai ales faptul că a devenit posibilă, în sfîrșit, și examinarea, pe baza surselor istorice corespunzătoare, a așa-zisei revoluții socialiste din Moldova. Confruntînd cîteva documente la care se refereau de obicei istoriografia și propaganda oficială atunci cînd afirmau că, la sfîrșitul anului 1917 și începutul anului 1918, puterea sovietică fusese instaurată și în Moldova, autorul unui articol publicat în februarie 1989 în revista *Moldova* demonstra gratuitatea acestei aserțiuni[64].

Anul 1989 a fost și momentul cînd istoricii au desfășurat o intensă campanie pentru revenirea la simbolurile de stat naționale. După primele apariții ale drapelului tricolor la mitingurile *Mișcării Democratice* și la cenaclul literar „A. Mateevici", la sfîrșitul anului 1988 și începutul anului 1989, au urmat cîteva discursuri la aceste întruniri și materiale în presă, documentate însă destul de sumar, după care istoricii au publicat o serie întreagă de articole conținînd un bogat material documentar, care demonstrau continuitatea simbolurilor naționale ale românilor și argumentau necesitatea reactualizării lor în viața publică și de stat a Moldovei. P. Parasca, de pildă, a scris despre steagurile moldovenești și despre comunitatea cromaticii drapelului în Principatele Române în secolul XIX[65]. V. Mischevca a venit și cu alte

---

[62] *Literatura și arta*, 1989, 16, 23, 30 noiembrie, 7 decembrie.

[63] П. Цуркану, *Ун нуме реынторе истории: Мурафа*, în «Молдова», 1989, № 5.

[64] Idem, *Ревенире ла о проблемэ принчипалэ*, în «Молдова», 1989 № 2.

[65] П. Параска, *Деспре драпел, истории ши бунэвоинцэ*, în «Молдова Сочиалистэ», 1989, 16 априлие.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

mărturii istorice în această privință[66]. Am încercat, într-un articol, să lărgim cadrul cronologic și să demonstrăm legătura preocupărilor vitale ale strămoșilor cu preferința pentru cele trei culori (albastru, galben, roșu)[67]. Am demonstrat preferințele pentru aceste culori încă la populația daco-romană, apoi am adus dovezi de predilecție a românilor pentru această cromatică pe multiple exemple din costumația națională, din țesăturile românești, din miniaturi, sfragistică și heraldică, după care am reprodus mărturii de răspîndire a tricolorului cu începere de la anul 1600 încoace, demonstrînd că, odată cu trecerea anilor, drapelul cu cele trei culori se face tot mai răspîndit, devenind, de la 1848, un atribut indispensabil al exprimării suveranității și independenței naționale ale românilor.

Totuși, un interes mai mare a provocat un material apărut în revista *Moldova,* pentru că era însoțit de reproduceri, în culori, ale vechilor drapele moldovenești[68]. Articolul a provocat o discuție aprinsă și a determinat autoritățile să convoace un grup de istorici care să se pronunțe asupra acestui subiect în vederea formulării deciziilor ce urmau să fie luate de viitorul parlament al republicii. Am insistat, atunci, asupra propunerii formulate în articolul menționat, din *Literatura și arta*, în sensul că drapelul tricolor al Moldovei „ar trebui să mai aibă un însemn, care ar urma să fie vechea stemă a Moldovei, dar stilizată cu mare atenție. E principial, mai adăugam, ca culorile flamurii să fie albastru-azuriu, roșu-carmin și galben deschis (viu)"[69]. Ca avocați ai autorităților comuniste care nu aveau de gînd să cedeze s-au pronunțat D. Dragnev, apoi niște istorici minori, ca V. Bobeico, P. Șornikov, A. Safonov ș. a.

Tot atunci am publicat un material despre stema Moldovei[70]. În baza acestor materiale, am pregătit proiectul de decizie al Marii

---

[66] Vl. Mischevca, *Culorile istoriei sau despre steagurile Moldovei*, în „Învățămîntul public", 1989, 11 octombrie.

[67] Ion Țurcanu, *Tricolorul în lumina datelor istorice*, în „Literatura și arta", 1989, 15 iunie.

[68] Idem, *Вынтоарчеря привирий спре стяг*, în «Молдова», 1989, № 7. O mare susținere, în pregătirea acestor materiale, am avut din partea publicistului Alexandru Bantoș și a pictorului Ștefan Pîrău, colaboratori la acea publicație.

[69] *Tricolorul în lumina datelor istorice.*

[70] Idem, *Despre стема Молдовей*, în «Тынэрул ленинист», 1989, 7 июнie.

Adunări Naționale din 27 august 1989 în problema simbolurilor[71]. Cum se știe, decizia aceasta a stat la baza legilor corespunzătoare ale Parlamentului Republicii Moldova cu privire la drapel și stemă, din 27 aprilie și respectiv 3 noiembrie 1990[72].

Asupra acestui subiect s-a pronunțat, după 27 august 1989, cînd problema era deja ca și soluționată, Asociația Istoricilor din Moldova, au publicat noi materiale istoricii M. Adauge, Ion Negrei, Anton Morari, C. Drahenberg[73] ș.a.

O benefică influență asupra procesului apariției noii istoriografii a avut-o retipărirea, în revistele chișinăuene, a unor opere cu caracter istoric sau a unor revelatoare documente istorice inaccesibile pînă atunci cercetătorilor de aici. Astfel, cititorul basarabean a putut lua cunoștință de impresiile lui Panait Istrati din călătoria sa în Uniunea Sovietică, în anii 1927-1929, impresii în care fostul admirator al comunismului dă în vileag regimul de teroare bolșevică bazat pe malefica doctrină comunistă[74], cu articolele lui M. Eminescu privind trecutul Basarabiei, și în special politica țarismului față de acest ținut[75], cu un bogat grupaj de documente privind preistoria cotropirii Basarabiei de către sovietici, precum și realizarea acestui act în 1940[76], cu unele materiale ale lui Gh. Bezviconi[77] ș. a.

La 23 august 1989 se împliniseră 50 de ani de la cîrdășia

---

[71] "Art. 1. A considera drept drapel național al RSSM Tricolorul (albastru-galben-roșu) cu stema republicii pe fundalul galben", în «ЛА», 1989, 31 аугуст.

[72] *Legi, hotărîri și acte adoptate de sesiunea întîi a Sovietului Suprem al RSS Moldovenești* de legislatura a XII-a, Chișinău, 1991, p. 9; Legi, hotărîri..., sesiunea a patra, vol. I, 1991, pp. 6-8.

[73] V. Adauge, I. Negrei, *Dreptul la tricolor*, în „Tinerimea Moldovei", 1989, 15 decembrie; A. Moraru, I. Șișcanu, *Tricolorul: contribuții la istoria drapelului național al poporului moldovenesc*, în „Moldova Socialistă", 1990, 27, 28 și 30 ianuarie.

[74] Панаит Истрати, *Споведания унуй ынвинс*, în «Нистру», 1989, № 4-5.

[75] М. Еминеску, *Басарабия*, în «Нистру», № 7-8; idem, *Елементул историк ши венитуриле каре дечид соарта попорулуй ромын*, în «Нистру», 1989, № 9.

[76] *Нистру*, 1989, № 10-11; *Оризонтул*, 1989, № 11-12.

[77] Георге Безвикони, *Кишинэуя де алтэдатэ. Ынчепутуриле истоличе ши териториале*, în «Нистру», 1989, № 12.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Hitler-Stalin ("pactul Ribbentrop-Molotov") privind împărţirea sferelor de influenţă în Europa de Est, inclusiv recunoaşterea intereselor URSS relativ la Basarabia. Era şi firesc să apară în presa de atunci articole ale istoricilor despre acel eveniment, şi în general despre răpirea sovietică a Basarabiei (şi a Bucovinei de Nord)[78] şi despre ilegalitatea constituirii, la 2 august 1940, a unei republici sovietice între Prut şi Nistru[79]. Se înţelege că cea mai importantă acţiune, în cadrul acestui demers istorico-publicistic, a fost traducerea şi editarea la Chişinău a documentelor relative la „pact" şi la modul de realizare a lui[80].

Mişcarea separatistă a găgăuzilor, din vara şi toamna anului 1989, a determinat şi ea publicarea unor materiale istorice în care se arăta cum a apărut această minoritate etnică în Basarabia, demonstrîndu-se completa lipsă de temeinicie a pretenţiilor ei istorice şi juridice pentru constituirea, pe teritoriul republicii, a unei formaţiuni statale găgăuzeşti[81].

Avîntul mişcării naţionale a românilor basarabeni impunea tot mai insistent sarcina readucerii în actualitate a faptelor de acelaşi fel de la sfîrşitul anului 1917 şi începutul lui 1918, precum şi a personalităţilor basarabene de la acea cotitură a istoriei ţinutului. Paralel cu publicarea de către D. Mihail, I. Conţescu şi I. Colesnic a unor mărturii şi impresii din epocă[82], au văzut lumina tiparului şi unele

---

[78] Ion Ţurcanu, *August '39 în istorie şi actualitate*, în «JIA», 1989, 10 аугуст.

[79] Ion Buga, *Pămînt strămoşesc*, în «JIA», 1989, 3 аугуст.

[80] *Ын ажунул Марий конфлаграций* (*Релациile совето-жермане*). *Документар*, în «Нистру», 1989, № 10-11 (reeditat în 1992 la editura Universitas cu titlul „Diplomaţia cotropitorilor. Repercusiunile ei asupra Basarabiei şi Bucovinei de Nord"); Н. Цуркану, *Тражикэ метаморфозэ* (документарул Басарабиеи ынтр-ун ан де рестриште), în «Оризонтул», 1989, 3. 11-12.

[81] A. Agachi, *Coloniştii, autonomia şi argumentele*, în «JIA», 1989, 7, 14, 21 дечембрие; Ion Hîncu, Silvia Cibotaru, *Despre istorie, argument ştiinţific şi... pretenţii neîntemeiate*, în «JIA», 1989, 12 октомбрие;Ion Ţurcanu, *Găgăuzii din RSSM: cîteva consideraţii istorice*, în „Învăţămîntul public", 1989, noiembrie; Ivan Dundarev, *Locuitorii Comratului: ce sînt ei?*, în «JIA», 1989, 30 ноембрие. A se vedea şi: *К вопросу о гагаузской автономии* , Кишинев, 1990.

[82] v. *Литература ши арта*, 1989, 16 ши 30 ноембрие; 1990, 1 şi 11 ianuarie.

articole ale istoricilor despre activitatea Sfatului Țării și crearea, la 2 decembrie 1917, a Republicii Democratice Moldovenești[83].

După cum s-a văzut din luările de atitudine ale unor istorici (în special Ion Hîncu, Al. Agachi, P. Parasca, L. Bulmaga, Gh. Postică) față de istoriografia oficială și din aprecierile discuțiilor istoriografice din presa anilor 1987-1989, se simțea acut necesitatea unor analize competente a întregii literaturi istorice din Moldova sovietică. Studiile de acest gen, editate din oficiu cu mulți ani în urmă, erau mult prea departe de a răspunde cerinței stringente a vremii, care impunea o apreciere obiectivă a ansamblului de cercetări istorice efectuate în Moldova, mai ales în anii de după marele război.

Unele evaluări în acest sens au fost făcute într-un interviu publicat de revista *Orizontul*. Acestea însă nu pretindeau a fi o analiză istoriografică propriu-zisă, ci mai degrabă o luare de atitudine față de orientarea cercetărilor istorice din Moldova, care, tradițional, erau de esență preponderent propagandistică, fondată pe ideologia comunistă ca doctrină de stat[84]. Am luat în dezbatere pe larg, în acel dialog cu publicistul Ilie Lupan, teoria falsă despre *volohi* ca precursori ai „romanicilor de răsărit", cum se zicea în istoriografia sovietică, dezghiocînd ceea ce se pretindea că ar fi argumentat-o și dezvăluind suportul ei logic și orientarea politico-ideologică. S-a demonstrat că, alterînd sensul cuvîntului *valah* sau *voloh*, care e totuna cu *român*, istoriografia sovietică a încercat, se înțelege cu puține șanse de succes, a învinge acest adevăr bine stabilit în știința istorică și a demonstra cum că moldovenii ar fi provenit din ramura de la răsărit de Carpați a volohilor, printr-un foarte intens contact cu slavii, pe cînd ceilalți volohi ar fi devenit, cu timpul, români. Concluzia impusă de atare construcție istorică era că pe de o parte moldovenii sînt foarte înrudiți cu slavii și deci foarte deosebiți de români, iar pe de altă parte că pămîntul locuit de ei astăzi a fost stăpînit, înaintea lor, de către slavi, care astfel ar avea un drept istoric asupra acestui teritoriu[85]. Am arătat, de asemenea, cum se răstălmăceau documentele istorice în strădania

---

[83] Ion Țurcanu, *Moment de răscruce în istoria neamului*, în «ЛА», 1989, 30 noembrie.

[84] Idem, *Старя актуалэ а историографиеи ноастре ну есте доар опера историчилор*, în «Оризонтул», 1989, № 8.

[85] *Ibid.*, pp. 62-63.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

de a demonstra că Moldova ar fi cerut în repetate rînduri în trecut să fie primită în supuşenie rusească. A fost dezminţită, în continuare, apologia stăpînirii ţariste în Basarabia şi a protectoratului rusesc în Principatele dunărene. Am stăruit asupra „clişeelor create decenii la rînd şi păzite cu străşnicie de anumite componente ale suprastructurii politice şi ideologice oficiale" cu privire la realităţile basarabene din anii 1917-1918. Interviul conţine referinţe critice la unii istorici care au falsificat cu bună ştiinţă istoria ţinutului în perioada interbelică. Articolul stăruie şi asupra faptului că din cauza zelului falsificator al propagandei istorice, aproape că nu se cunoaşte istoria adevărată a Basarabiei secolului XIX, care este atît de instructivă relativ la afirmarea, aici, a conştiinţei naţionale româneşti şi în general la dezvoltarea spirituală a acestui colţ de ţară. Mai ales, am susţinut atunci, „viaţa spirituală a Basarabiei de la 1812 şi pînă în 1940 a fost alterată în întregime, rămînînd în lucrările de istorie doar unele fragmente" nefalsificate, restul fiind ori denaturat, ori ţinut în umbră[86]. Nu am trecut cu vederea nici alte aspecte ale preocupărilor istoricilor: civilizaţia geto-dacică, toponimia istorică a Basarabiei, simbolurile naţionale româneşti, situaţia ţinutului în anul 1940, după cotropirea sovietică, foametea din anii 1946-1947. I. Lupan a insistat să vorbim despre felul în care se edita în republică literatura istorică, despre organizarea investigaţiilor istorice şi mai ales despre manualele de istorie naţională. Opinam, între altele, atunci, că s-ar cere un răgaz de vreo 5-7 ani pentru schimbări serioase la aceste capitole. Evoluţia evenimentelor de la acea dată încoace pare să fi confirmat acest pronostic.

Una din aceste probleme fundamentale ale creării culturii istorice, şi anume aceea a manualelor de istorie, s-a aflat şi ea adeseori în atenţia opiniei publice din republică şi a istoricilor. Încă de la începutul ieşirii lor din paralizia politică-ideologică impusă cu duritate de regim, istoricii menţionau cu nelinişte calitatea îndoielnică a „literaturii didactice privind istoria ţinutului. Nu este încă soluţionată, se spunea într-o pledoarie istorică, problema manualelor de şcoală la această disciplină, nu avem deocamdată un manual de istorie a Moldovei pentru învăţămîntul superior... Dacă în alte republici chestiunea editării cărţilor de citire la istorie, care acolo apar cu zecile,

[86] *Ibid.*, p. 67.

a trecut de mult în planul competiției autorilor pentru scrierea acestor cărți, la noi este cu totul altă situație"[87].

Mai tîrziu, considerațiile asupra manualelor de istorie națională au fost reluate de către învățătorii de istorie. Unul din ei spunea că „manualul de istorie a RSSM creează mari dificultăți nu numai elevilor, dar și învățătorilor", fiindcă produce „haos în gîndirea și modul de exprimare ale acelora care se folosesc de el". Referindu-se la cartea de istorie pentru clasele a VII-a și a VIII-a (autori P. Sovetov și D. Dragnev), învățătorul mai menționa că „multe texte incluse în manual poartă un caracter fragmentar și sînt nesistematizate din punct de vedere științific, metodic și lingvistic, procesele și evenimentele istorice din ținutul nostru se ajustează nejustificat fie la istoria Rusiei țariste, fie la istoria URSS, ceea ce dă manualelor o nuanță de artificialism și dublare". Învățătorii se arătau nemulțumiți mai ales de faptul că acest manual prezenta total falsificat relațiile Rusiei cu Moldova și politica țaristă în Basarabia[88].

Strigătul de disperare al învățătorilor a trezit un ecou printre cadrele didactice din învățămîntul superior. Pronunțîndu-se asupra manualului pentru clasele a VII-a și a VIII-a, respins de învățători, P. Parasca, probabil căutînd să explice nemulțumirea învățătorilor, menționa că, după concepție și structură, acest manual „copia cu fidelitate volumul sec, plicticos și fals *Istoria RSS Moldovenești* (1984). La baza ambelor cărți, constata istoricul, stă una și aceeași schemă, iar ceea ce trebuie să fie doar niște pasaje, sînt pur și simplu definiții". După care propune ca la scrierea manualului de istorie a Moldovei să fie atrași învățători de istorie, iar editarea manuscriselor să se facă pe bază de concurs[89].

Replicînd criticilor ce i s-au adus în articolul lui I. Stafii, P. Sovetov (D. Dragnev nu a avut curajul să o facă), nu s-a referit deloc la calitățile științifice și didactice ale cărții, mulțumindu-se să menționeze ca fiind pozitiv chiar faptul că deja existau manuale de istorie, deși nu a exclus posibilitatea discutării felului în care erau

---

[87] L. Bulmaga, I. Țurcanu, *op. cit.*

[88] И. Стафий, *Мануалул де истории*, în «ЛА», 1988, 6 октомбрие.

[89] П. Параска, *Ун ноу мануал де истории есте абсолут нечесар*, în «ЛА», 1988, 17 октомбрие.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

acestea concepute[90]. Replica nu avea cum răspunde aşteptărilor învăţătorilor de istorie. Un grup numeros din ei scria: „Noi nu dispunem de o operă istorică de sinteză ce ne-ar prezenta un tablou amplu şi veridic al trecutului. Nu avem de unde citi nici măcar despre cele mai importante evenimente ale acestui trecut. Bunăoară, cum a evoluat procesul de formare a poporului nostru? Care au fost repercusiunile reale ale actului de la 1812? Cum s-au desfăşurat evenimentele istorice de o parte şi de alta ale Nistrului între anii 1917-1940? Care au fost cauzele foametei din 1946-1947? Care au fost promotorii colectivizării forţate şi ai deportărilor în masă în republica noastră?"[91] Nemulţumirea faţă de istoriografia oficială, reprezentată, întîi de toate, de Institutul de Istorie al Academiei de Ştiinţe a Moldovei, însemna un protest adresat acestei instituţii ştiinţifice. În articolul celor şapte istorici de la Academie, menţionat mai sus, problema manualelor de istorie nici nu se pomenea[92]. Această atitudine a provocat o iniţiativă de respingere a candidaturilor istoricilor la titlurile onorifice în Academiei[93], care a fost susţinută de mulţi învăţători de istorie[94].

Lipsa literaturii didactice corespunzătoare la istorie, caracterul predominant propagandistic, antiştiinţific al literaturii istorice constituiau motive destul de serioase pentru a provoca şi nemulţumirea studenţilor — viitori învăţători de istorie şi cercetători în domeniu. Un grup numeros de studenţi de la facultatea de istorie şi pedagogie a Institutului Pedagogic „Ion Creangă" din Chişinău, instituţie vestită pe atunci prin conjugarea nivelului scăzut al profesionalismului corpului didactic cu comportamentul dubios al administraţiei, a reuşit să răzbată în paginile ziarului moscovit *Komsomol'skaia pravda* cu o scrisoare în care scotea la iveală aceste păcate, exprimîndu-şi totodată nedumerirea că din cărţile de istorie a Moldovei nu puteau reţine ceva convingător relativ la astfel de fenomene cum au fost apariţia şi caracterul limbii moldovenilor, impactul puterii sovietice cu realităţile din Moldova

---

[90] П. Советов, *Дрептул ла репликэ ши адевэр*,în «ЛА», 1988, 17 октомбрие.

[91] Ф. Кирикой, Т. Мошнегуцэ ш. а., *Авем историчь, дар ну ши кэрць де истории*!, în «ЛА», 1989, 26 ианурие.

[92] И. Анцупов, Д. Драгнев ш. а., *op. cit.*

[93] *Ынвэцэмынтул публик*, 1989, 26 иоембрие.

[94] Ф. Кирикой, Т. Мошнегуцэ ш. а., *op. cit.*

anilor 1917-1918, foametea din anii 1946-1947[95].

Atitudinile de felul acesta, care deveneau tot mai frecvente, puneau tot mai acut problema manualelor de istorie nu numai pentru şcoala de cultură generală, ci şi pentru învăţămîntul superior. În acest scop, dar nu fără presiunea opiniei publice, pe lîngă Ministerul Învăţămîntului din republică a fost înfiinţat, prin aprilie 1989, un consiliu metodic-ştiinţific pentru problemele de istorie. Chiar la prima sa şedinţă, consiliul a formulat „sarcina de a elabora o nouă programă la istoria Moldovei şi, implicit, un nou manual pentru şcoala superioară". Însă consiliul a constatat că existau, la acea etapă, două obstacole aproape de neînlăturat în calea realizării acestei sarcini: pe de o parte, insuficienta cunoaştere a unor etape şi fenomene ale istoriei ţinutului, ca urmare a denaturării lor premeditate de către istoriografia oficială sovietică, iar pe de altă parte, dezinteresul şi chiar opoziţia Academiei de ştiinţe faţă de atare iniţiativă. Ion Niculiţă, de pildă, menţiona, în acea şedinţă: „Susţin ideea de a colabora cu toţi cei ce o vor (scrierea manualului — *n.I.Ţ.*), dar nu sînt atît de naiv încît să cred că cei de la Academie mai sînt în stare să emane altceva decît ceea ce au emanat în monovolumul de istorie a Moldovei apărut nu demult"[96].

Reconsiderarea activă şi critică de către o parte însemnată a istoricilor din Moldova sovietică a istoriografiei oficiale şi înţelegerea necesităţii punerii în valoare a trecutului netrucat al ţinutului, a istoriei în general, au pus în faţa istoricilor sarcina alcătuirii unor manuale de istorie, întîi de toate a manualului de istorie a Moldovei, întrucît nu se ajunsese, pe atunci, la conştientizarea în masă a necesităţii studierii, şi în ţinutul dintre Prut şi Nistru, a istoriei tuturor românilor. Dar, de vreme ce, la istorie, se cereau cărţi de o orientare complet nouă, pentru obişnuinţele didactice şi ideologice de aici, şi avînd totodată un nivel calitativ de asemenea nou faţă de ceea ce se considera a fi, pînă atunci, la noi, cărţile de şcoală la această disciplină de învăţămînt, firesc a fost ca sarcina aceasta să nu se fi realizat la acea etapă, ba nici în următorii cîţiva ani.

---

[95] *Секретная история. Письмо в редакцию* (В. Буфтяк, В. Болдишор и др.), în «Комсомольская правда», 1988, 20 апреля.

[96] Б. Виеру, Вом авя. Ын сфыршит, ун мануал де истории а Молдовей?!, în «ЛА», 1989, 27 априлие. În citat se face referinţă la *Istoria RSS Moldoveneşti din cele mai vechi timpuri pînă în zilele noastre*, editată în 1984.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Aşadar, în anii 1987-1989, istoriografia moldovenească, de fapt o parte a istoricilor, din fericire partea cea mai numeroasă pînă la urmă, care era legată mai puţin de nomenclatura de partid şi de stat, a reuşit să se smulgă din chingile în care propaganda oficială a ţinut-o întotdeauna. Problemele fundamentale ale istoriei naţionale, care în mod tradiţional erau tratate din considerente exclusiv politico-ideologice, în manieră premeditat distorsionantă, au început să apară dintr-o dată în lumina lor firească. Aceasta a fost o adevărată revoltă a istoricilor faţă de propaganda oficială şi faţă de preceptele false impuse de forurile diriguitoare din ştiinţă şi, desigur, faţă de propria lor dezorientare şi laşitate la care au fost condamnaţi, aparent, pentru totdeauna. Drept e că ceea ce au scris istoricii la sfîrşitul anilor´80, a fost, cu puţine excepţii, mai mult o publicistică istorică decît investigaţii propriu-zise în domeniu, o pledoarie pentru cercetarea istorică eliberată de dictatul puterii. Acesta a fost un experiment, pe cît de neaşteptat, pe atît de relevant, pentru istorici, şi rolul său deosebit constă în eliberarea multor istorici — desigur, doar a celor sincer dispuşi, avînd şi pregătirea trebuitoare, să facă cercetare istorică serioasă — de clişeele propagandistice bolşevice, pregătindu-i psihologic pentru adevărata muncă de cercetare ştiinţifică într-un domeniu aflat în permanent impact cu curentele de opinie din societate şi cu preocupările — ba chiar şi cu preferinţele — politice ale momentului.

Revista istorică, serie nouă, tom VI, 1995, nr. 5-6, pp. 451-470

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Perceperea temelor noi
(Valorizarea rezistenței antisovietice a basarabenilor)

Pe la începutul anului 1995, postul de radio „Libertatea" luase în dezbatere, în una din emisiunile sale, lupta anticomunistă și antisovietică din Europa de Est din primul deceniu care a urmat celui de-al Doilea Război Mondial. S-a vorbit mai ales despre lupta polonezilor, cehilor, balticilor și ucrainenilor; românii și maghiarii au fost menționați în treacăt, despre Moldova ocupată de sovietici nu s-a spus nimic. Întîmplarea făcuse ca tocmai în acel an cercetarea fenomenului să înceapă și în spațiul românesc de la răsărit de Prut. Totuși, nu avem siguranță că azi o eventuală emisiune radio din Occident ar putea conține un material concret cît de cît consistent pe această temă, deși unele semne încurajatoare încep să se arate. Cam două luni în urmă, postul de radio „Europa Liberă" difuza un reportaj despre Maria Buruiană, participantă la lupta basarabenilor împotriva regimului sovietic în cadrul organizației *Armata Neagră*, informație preluată din revista bucureșteană *Memoria*[1]. Așadar, putem avea o anumită încredere că partea care la ora actuală este cea mai cunoscută, din materialul privind rezistența basarabenilor la ocupația sovietică, se constituie treptat în una din paginile principale ale istoriei Basarabiei, ajungînd să fie prezentă nu numai în cercetările istorice și în manualele de școală la istorie, dar și în opinia publică, atît de aici din ținut cît și din afara lui.

Probleme ale cercetării fenomenului

Însă pe de altă parte ne vedem nevoiți să constatăm că există niște factori care se opun cu destulă vehemență încetățenirii definitive a acestei teme nu numai în opinia publică, dar chiar și în istoriografia din Republica Moldova. Este, întîi, opoziția înverșunată a prosovieticilor, cam prea numeroși încă aici, care, indiferent de

[1] Vezi Ion Țurcanu, *Maria Buruiană, o femeie luptătoare din rezistența antisovietică a basarabenilor*, „Memoria", București, 2000, nr. 30, pp. 58-66.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

calitatea şi cantitatea informaţiei istorice pe această temă, nu admit din principiu posibilitatea existenţei vreunei rezistenţe a băştinaşilor la regimul sovietic. În al doilea rînd, tema aceasta se afirmă anevoios în procesul formativ şi de instruire şi în conştiinţa maselor drept urmare a deformării mentalului colectiv pe parcursul unei masive şi brutale propagande comuniste sovietice, care a inoculat pe de o parte predispoziţii loiale faţă de regim, iar pe de altă parte a alterat – prin tăinuirea faptelor, prin distorsionarea lor – adevărata imagine a luptei antisovietice a basarabenilor, reducînd-o la „fapte izolate de banditism", cum era calificată de obicei în actele oficiale ale autorităţilor de ocupaţie[2], apreciere impusă istoriografiei sovietice, inclusiv din Moldova, bineînţeles, şi regăsită ca atare, din păcate, în unele cărţi de istorie apărute în perioada postsovietică[3].

Tocmai în aceşti factori nocivi rezidă principala cauză a prea marii încetineli şi sfieli cu care se studiază tema în discuţie şi, drept urmare, a prea puţinelor rezultate obţinute pînă acum[4], pentru că factorii menţionaţi mai vizează şi alte condiţionări, cum ar fi atitudinea oficialităţilor faţă de acest fenomen şi problema accesibilităţii documentelor de arhivă, la care ne vom referi îndată. Cu excepţia cîtorva materiale memorialistice[5] şi a unui număr restrîns de articole de presă[6] privind acest subiect, cercetări mai ample au realizat doar

---

[2] A se vedea documentele din: Ion Ţurcanu, *Moldova antisovietică. Aspecte din lupta basarabenilor împotriva ocupaţiei sovietice (1944-1953), Ştiinţa /Prut-Internaţional,* Chişinău, 2000, p. 164-321. Este concludentă în acest sens cartea unui fost ofiţer superior în KGB, G. Kojemeakin, *Рассквзы о чекистах,* Кишинэу, 1987, pp.10, 11, 13-14, 115-118, 127-134, 174-179.

[3] *Трудные страницы истории Молдовы: 1940-1950.* Составитель В. Расат, Москва, 1994 (în special, studiul introductiv).

[4] Istoriografia acestei teme poate fi consultată în studiul „O temă nouă despre un fenomen foarte vechi" din cartea menţionată *Moldova antisovietică*, p. 6-34.

[5] Mihail Ursache, *O soartă de arcaş*, „Cugetul", Chişinău, 1999, nr. 3; Vadim Pirogan, *N-a fost să fie*, „Basarabia", Chişinău, 1993, nr. 1; Al. Usatiuc, *Cu gîndul la „o lume între două luni". Eroi, martiri, oameni-legendă, Chişinău, 1999* plus o serie de articole-amintiri ale lui Valeriu Graur, Al.Şoltoianu, Mihai Moroşanu ş. a.

[6] De ex., publicaţiile lui Şt. Tudor în „*Basarabia*", 1991, nr. 9; 1992, nr. 9; 1993, nr. 6; Gh. Budeanu, în *Literatura şi arta*, 1990, 5 iulie; I. Caţaveică şi

Elena Postică[7] şi, mai puţin, subsemnatul[8]. În ultimii ani, tema pare să fi dispărut din cîmpul preocupărilor cercetătorilor.

Avînd însă în vedere obiectivul revenirii definitive a Moldovei în lumea democratică şi al reluării cursului firesc al evoluţiei istorice, întrerupt de lunga încarcerare a ţinutului în totalitarismul sovietic comunist, studierea faptelor de împotrivire a basarabenilor la rigorile mult prea mari ale regimului se impune ca o sarcină de cercetare de stringentă actualitate. De aceea investigaţiile în acest sector trebuie reluate neîntîrziat cu forţe şi insistenţă mult sporite. Dar realizarea acestei sarcini comportă şi soluţionarea altor cîtorva probleme destul de complicate.

Una dintre aceste probleme, care la ora actuală se arată cea mai importantă dintre toate, o constituie accesibilitatea materialelor istorice documentare, mai bine zis, lipsa accesului cercetătorilor la arhiva Serviciului de Informaţie şi Securitate (SIS), fosta subdiviziune chişinăuană a KGB-unui. Acesta, încălcînd legislaţia respectivă a R. Moldova şi dreptul cetăţenilor la informaţie, refuză cu încăpăţînare şi fără nici un motiv rezonabil să pună la dispoziţia istoricilor documentele care numai ele sînt în măsură să arate caracterul şi proporţiile unui fenomen dramatic şi de mare rezonanţă istorică în destinul Basarabiei şi al întregii Moldove de răsărit. Cît timp sarcina înlăturării obstacolelor artificiale în calea accesului la aceste documente nu este soluţionată favorabil, nu se poate vorbi de existenţa uneia din condiţiile determinante, dacă nu chiar hotărîtoare, pentru susţinerea cercetării fenomenului rezistenţei. Aceasta, deşi este cea mai importantă, nu rămîne a fi totuşi singura problemă a izvoarelor cu privire la istoria rezistenţei basarabenilor la ocupaţia sovietică.

O altă problemă este caracterul valorificării documentelor oficiale sovietice despre acest fenomen, dată fiind tendenţiozitatea făţişă a acestora, reflectată în eforturile constante de a nu admite ideea că basarabenii şi-ar fi putut arăta cumva nemulţumirea faţă de puterea sovietică, drept care orice act de revoltă este calificat ca manifestare de

---

V.Graur în *Literatura şi arta* din 25 iunie 1991:, A. Calcea, în *Moldova Suverană*, 2 august 1991; V. Boldişor, în *Literatura şi arta*, 12 octombrie 1995.

[7] *Rezistenţa antisovietică în Basarabia, 1944-1950*, Chişinău, 1997, lucrare care întruneşte rezultatele investigaţiilor efectuate pe parcursul a cîtorva ani.

[8] În special, monografia *Moldova antisovietică*.

banditism. De aici rezultă sarcina examinării documentelor cu cea mai mare precauție, a analizei foarte atente a textelor, inclusiv a limbajului utilizat de alcătuitorii lor, a confruntării tuturor datelor și mărturiilor din ele, a comparării documentelor cu relatările martorilor oculari. Experiența lucrului cu aceste materiale demonstrează că, examinate cu atenția cuvenită, ele se dovedesc a fi deosebit de relevante. Oricum, acestea rămîn și vor fi întotdeauna – în viitor cu atît mai mult – principala sursă pentru istoria fenomenului pe care îl examinăm. În sfîrșit, un al treilea aspect al chestiunii privind informația inedită despre această temă îl face utilizarea materialului memorialistic, a oricărui fel de știri care ajung la cercetători de la contemporanii evenimentelor cercetate. Cu trecerea timpului și dispariția depozitarilor acestei informații, rolul ei scade, iar asta subliniază necesitatea de a reduce cît se poate de mult amînarea colectării ei. Strîngerea datelor de acest gen reclamă foarte multă insistență, tenacitate, precauție. Mulți martori oculari, din variate motive, declină colaborarea cu cercetătorii, alții, iarăși din cauze diferite, furnizează date involuntar sau chiar voit greșite. Caracterul pronunțat subiectiv al acestei informații exclude posibilitatea reproducerii evenimentelor istorice numai în temeiul lor. Cercetătorul are datoria să le supună examenului cel mai atent și mai critic, incluzîndu-le în circuitul științific numai după ce acestea au trecut cu bine toate confruntările posibile*. Însă, cu tot subiectivismul său, această sursă nu poate fi în nici un caz ignorată, întrucît adeseori ea se arată de mare utilitate, poate completa, amenda și nu arareori chiar anula motivat datele documentelor de arhivă, cunoscută fiind maniera vicioasă de concepere a acestora.

Sînt o serie întreagă de fenomene ale istoriei rezistenței, a căror examinare nu se poate face satisfăcător doar în temeiul documentelor de arhivă. Așa este chestiunea calităților personale ale luptătorilor, aceea a relațiilor lor reale cu populația din zonele în care au activat, precizarea de nume personale și de locuri ș. a. Iar problema cu totul principială a infiltrării informatorilor KGB în organizațiile de luptă și a trădărilor, fără cercetări la fața locului, nu poate fi elucidată

---

* Astfel, cercetările pe care le-am efectuat în satele Mînzătești, Boghenii Vechi, Sinești, Bălănești, raionul Ungheni, m-au convins că V. Teodorovici, I. Borcan și Gh. Ghilețchi, care în monografia E. Postică sînt prezentați ca luptători antisovietici, în realitate au fost infractori de drept comun.

în nici un fel. Numai aşa pot fi stabilite şi locurile unde au fost înmormîntaţi luptătorii împuşcaţi pe loc de către trupele KGB şi NKVD ş.a.m.d.

În cazul temei de faţă, mai mult poate decît în raport cu oricare alta, nimic nu este mai important decît competenţa şi corectitudinea profesională a istoricului. Această precizare mi se pare cu atît mai necesară cu cît se ştie foarte bine că istoricii basarabeni încă nu au reuşit, după aproape un deceniu şi jumătate de cînd şi-au cîştigat libertatea de opinie, să iasă cu totul din dura găoace propagandistică în care i-a format şi ţinut ideologia sovietică comunistă. Drept urmare, şi astăzi mai este încă destul de puternic instinctul cercetătorului de a-şi concepe şi realiza investigaţia într-un tipar ideologic prestabilit, ceea ce face ca, exceptînd poate nişte cazuri mai fericite, scrierile istorice să fie sensibil politizate. Excepţie, deci, făcînd de norocoasele neconformări la aceste reflexe, istoriografia basarabeană se sprijină pe două dogme ruginite, părăsite demult şi cu toată hotărîrea în zonele cu adevărat civilizate: patriotism rusesc şi/sau sovietic şi un ciudat soi de patriotism românesc, în acelaşi timp strident, infantil şi inconsistent, rupt de realităţi. Tradiţia istoriografică locală, configuraţia psihologică a mediului şi starea surselor istorice pe care le-am menţionat arată că scrierea istoriei rezistenţei antisovietice în ţinut poate aluneca cu uşurinţă pe cele două căi. Totul depinde de felul cum îşi înţeleg istoricii misiunea. Între altele, este foarte important ca acei istorici de la Chişinău, ca şi unii scriitori şi jurnalişti, de altfel, care se socotesc experţi în românism şi-şi arogă statutul de uşieri la intrarea în casa mare a neamului, să se dezică neîntîrziat şi cu hotărîre de această apucătură urîtă şi dăunătoare. Trebuie să le amintesc şi acestora frumoasa şi înţeleapta observaţie (şi sfat, bineînţeles) a lui Fustel de Coulanges că este periculos să confunzi patriotismul, care este o virtute, cu istoria, care este o ştiinţă.

Odată cu rezolvarea sarcinilor menţionate privind cercetarea rezistenţei antisovietice din Basarabia, este necesar ca acest fenomen să-şi găsească locul său în întreaga istorie a luptei românilor împotriva sovietizării şi comunizării, după cum şi istoriografia basarabeană a fenomenului trebuie să fie plasată în cadrul corespunzător al literaturii istorice româneşti.

Atunci cînd o anumită predispoziţie nostalgică prosovietică neagă din capul locului posibilitatea unei neacceptări a regimului moscovit în Moldova de răsărit, reducînd toată rezistenţa la "acte izolate de banditism", în faţa cercetătorilor fenomenului apare sarcina stabilirii cauzelor, a proporţiilor, insistenţei, duratei şi caracterului mişcării.

Faptul că populaţia Basarabiei de sub dominaţie sovietică avea destule motive să se revolte împotriva ocupanţilor, să dorească cu putere înlăturarea acelui regim, este mult prea cunoscut pentru a mai fi nevoie să insistăm asupra lui. Cu începere de la sfîrşitul anilor '80 încoace, au apărut variate scrieri care au creat o imagine destul de clară asupra acestui fenomen[9].

Celelalte faţete ale acestei importante pagini din trecutul ţinutului sînt în proces de constituire. Încă nu se poate spune că ceea ce s–a scris pînă acum la acest subiect ar reliefa destul amploarea rezistenţei basarabene. Cercetările istorice de la sfîrşitul secolului trecut arată că în a doua jumătate a anilor '40 şi la începutul anilor '50 în fosta RSSM au activat în jur de douăzeci de formaţiuni de luptă antisovietice; unele erau lichidate, în locul lor sau în altă parte apăreau grupări noi. Îndată după război grupurile nu erau mari, numărînd în medie cîte 12–15 oameni[10], dar după declanşarea, în vara anului 1949, a aşa-zisei colectivizări în masă, adică a forţării ţăranilor de a intra în colhoz şi a nimicirii, prin deportări şi confiscări, a nucleului economic, organizaţional şi spiritual al satelor, au început să apară organizaţii mari, unele din ele, ca *Armata Neagră* sau *Partidul Democrat Agrar*, avînd în jur de o sută de luptători şi susţinători[11]. În aria de influenţă a

---

[9] *Fărîma cea de pîine. Culegere de schiţe şi articole.* Alcăt. Ilie Lupan, Chişinău, 1990; *Голод в Молдове (1946-1947). Сборник документов*, Кишинев, 1993; I. Ţurcanu. *Foametea din Basarabia. Mecanismul organizării ei*, Chişinău, 1993; idem, *Premise ale revoltei basarabenilor împotriva ocupaţiei sovietice (anii 1945-1949)*, „Revista istorică", Bucureşti, seria nouă, tom X, 1999, nr. 5-6; I. Şişcanu, *Desţărănirea bolşevicăîn Basarabia*, Chişinău, 1994 ş. a.

[10] I. Ţurcanu, *Moldova antisovietică…*, p. 18.

[11] *Ibid.*, pp. 322-327. Despre organizaţia condusă de A. I. Zingan, cu centrul la Cuhureşti, se spunea că ar fi avut înscrişi în jur de 300 de membri.

acestora intrau zeci de sate din toate zonele de atunci ale Moldovei. Nu încape îndoială însă că statistica aceasta nu e nici pe departe completă, întrucît autorităţile nu aveau interesul să arate că nemulţumirea şi revolta ar fi avut un caracter general; cercetările viitoare vor lărgi, desigur, cadrul fenomenului şi-i vor da mult mai multă consistenţă[12]. Revoltele au cuprins toate grupurile sociale mari – ţărani, întîi de toate, apoi muncitori, intelectuali, mici negustori şi funcţionari, elevi şi studenţi – şi etniile cele mai numeroase din fosta RSSM. *Armata Neagră, Partidul Democrat Agrar* (*PDA*) şi *Gruparea lui Filimon Bodiu* au fost, în fond organizaţii ţărăneşti, în *Partidul Libertăţii* predominau intelectualii, *Uniunea Democratică a Libertăţii*, cu centrul la Bălţi, fusese alcătuită cu precădere din alogeni, mai ales ruşi şi ucraineni, *Majadahonda*, care activase în 1940–1941 în oraşul Orhei şi în împrejurimi, fusese formată de vreo 40 de elevi de la şcoala pedagogică şi de la şcoala nr. 2 din Orhei, nucleul organizaţiei *Arcaşii lui Ştefan* (anii 1946–1947) îl constituia un grup de tineri pedagogi şi studenţi de la cele cîteva colegii din Soroca; de asemenea, *Organizaţia revoluţionarilor din Moldova* şi *Sabia dreptăţii* erau formaţiuni de luptă studenţeşti ş. a. m. d.

Relativ la durata rezistenţei, se poate observa că aceasta s-a manifestat, într-o formă sau alta, pe parcursul întregii perioade de ocupaţie, mai puţin în ultimele două decenii de aflare a Moldovei în componenţa imperiului sovietic, parte din cauza unei oarecare îmblînziri a regimului, parte ca rezultat al oboselii, al neîncrederii că intransigenţa faţă de regim ar fi putut contribui serios la schimbarea sau reformarea lui. Însă perioada cea mai fierbinte a luptei basarabenilor împotriva ocupaţiei sovietice au constituit-o, fără îndoială, anii 1940–1941 şi 1944–1953. După moartea lui Stalin, ca urmare a slăbirii chingilor regimului, a răsuflării complete a mitului despre o posibilă cruciadă antisovietică a democraţiilor occidentale şi a consolidării rînduielilor comuniste, lupta deschisă, cu arma în mînă, împotriva ocupanţilor se retrage într-o albie mai îngustă. Confruntările

---

[12] În istoriografie se întîlnesc nişte date sporadice referitoare la organizaţiile conduse de Andrei Zingan, Vasile Băleanu, la o organizaţie antisovietică studenţească din Chişinău, în care se evidenţiau Victor Ciociltan, Anatol Spinei, Nicolae Balaban, Ion Oţel şi Nicolae Cruc (vezi E. Postică, *op. cit.*, p. 151, 153, 155, 190; I. Ţurcanu, *op. cit.*, p. 304), dar istoria acestor formaţiuni, ca şi a altora despre care nu se ştie nimic, urmează încă să fie studiată.

ulterioare dintre regim şi opozanţii săi au avut mai degrabă un caracter ideologic; tocmai de aceea şi protestatarii sînt, în majoritatea cazurilor, intelectuali şi studenţii; este perioada cunoscutei disidenţe anticomuniste şi antisovietice, care însă în Moldova a fost destul de slabă comparativ cu Rusia şi cu alte republici sovietice.

După caracterul său, rezistenţa antisovietică din Basarabia a îmbrăcat veşmîntul obişnuit al luptei politice şi de eliberare naţională. Mijloacele şi procedeele utilizate de luptători au fost cît se poate de variate. Unele formaţiuni erau structurate judicios după nişte principii care să le asigure cît mai multă invulnerabilitate şi operativitate, ca în cazul *Partidului Democrat Agrar* sau al *Uniunii Democratice a Libertăţii*, aveau programe şi statute, ca *Sabia Dreptăţii, PDA, Arcaşii lui Ştefan* şi altele; în general, nici una din organizaţiile studiate nu acţiona spontan, fără o motivaţie politică, naţională sau socială mai mult sau mai puţin profundă. Chiar şi mica grupare a lui Bodiu, dar care a fost – datorită calităţilor deosebite ale liderului – şi cea mai consecventă şi intransigentă dintre toate, ceea ce învăluie protagonistul într-o aură de adevărat erou, se conducea de un document programatic pe care "căpitanul partizan" îl purta tot timpul cu el şi îl citea ţăranilor pe care, astfel, îi îndemna să arate nesupunere stăpînirii străine. În acest scop, membrii şi mai cu seamă liderii formaţiunilor se informau în permanenţă, de regulă, de la posturile de radio occidentale *Libertatea, BBC, Vocea Americii, Deutsche Welle* ş. a., dar bineînţeles şi din mijloacele de informare de la Chişinău şi Moscova, precum şi din contactele permanente cu populaţia din zonele în care activau.

Formaţiunile antisovietice îşi aveau cea mai bună justificare în procedeele lor de luptă. De cele mai multe ori, practicau informarea corectă a populaţiei asupra caracterului politicii statului sovietic în Moldova, subliniind cu toată vigoarea esenţa antipopulară şi antinaţională, colonială a acestei politici, după care îndemnau de fiecare dată la nesupunere faţă de opresori. De asemenea, în mod obişnuit, luptătorii din rezistenţă organizau sabotarea unor acţiuni politice sau social-economice ale regimului, precum organizarea colhozurilor, a alegerilor în Soviete, închiderea bisericilor şi mănăstirilor, educaţia ateistă în şcoală etc. În sfîrşit, al treilea obiectiv urmărit de luptători cu deosebită tenacitate îl constituia lupta pe diferite căi împotriva activiştilor de partid şi de stat care erau iniţiatorii, promotorii şi, bineînţeles, profitorii procesului de

sovietizare a ţinutului. De obicei, această acţiune comporta două forme: una consta în intimidarea acestor slujitori, ceea ce de multe ori dădea rezultate foarte bune: în aria mişcării antisovietice, se amîna înfiinţarea colhozurilor, se reduceau proporţiile deportărilor şi corvezile "postavcii", în general regimul căuta să se facă mai suportabil. Alta era o măsură extremă – suprimarea celor mai zeloşi slujitori ai sovieticilor şi a iscoadelor angajate de KGB să-i prindă pe luptători. Ultimul procedeu s-a aplicat relativ mai des în cadrul organizaţiilor ţărăneşti, care au înregistrat plenar şi cel mai dureros efectele ocupaţiei şi ale comunizării.

Un fenomen care demonstrează că luptătorii din rezistenţa moldovenească nu erau nişte protestatari autoizolaţi şi fără capacitate de plasare a faptelor lor în cadrul acţiunilor similare cu o geografie cît mai largă au fost numeroasele lor tentative de a-şi conjuga eforturile cu acelea ale luptătorilor din alte organizaţii, inclusiv din afara Moldovei, aşa cum au încercat Filimon Bodiu, *Partidul Libertăţii, Sabia Dreptăţii, Arcaşii lui Ştefan* să colaboreze cu benderiştii din Ucraina sau chiar "să treacă Prutul şi să ia contact cu patrioţii din România" (*Arcaşii*)[13], adică cu luptătorii anticomunişti din organizaţiile *Sumanele Negre, Graiul Sîngelui* sau *Mişcarea naţională de rezistenţă*, despre care aflaseră de la posturile de radio din Occident.

Tentaţia izului acelor vremi

În, de acum, îndelungata mea activitate în variate sectoare ale istoriei – de la spaţiul infinit al fascinantei antichităţi şi pînă la contemporaneitatea universală, de la istoria timpurie şi medievală a românilor şi pînă la istoria contemporană a Basarabiei şi la cea recentă a R. Moldova – arareori mi-a fost dat să întîlnesc un segment de timp şi un fenomen cuprins în acest segment mai interesant, mai încărcat de scene vii, impresionate, dramatice decît vremea cînd şi încercările prin care basarabenii au căutat să respingă ocupaţia sovietică. Explicaţia

[13] Şt. Tudor, *Recul. ONB „Arcaşii lui Ştefan"*, în „Basarabia", Chişinău, 1992, nr. 9, p. 143.

BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

constă, după toate aparenţele, în faptul că în acea conjunctură istorică cu totul neobişnuită oamenii au fost puşi în situaţia de a se confrunta spectaculos şi tragic, în acelaşi timp, cu propriul lor destin ingrat, exteriorizînd prin gesturi neobişnuite faţete ale naturii umane, gesturi care în genere se manifestă destul de rar. În măsura în care intră în învălmăşeala evenimentelor şi este sesizat de problemele, chipurile, scenele, de cele mai variate întîmplări, surprize ori chiar de cutare sau cutare detalii agasante, istoricul nu numai că nu poate fi indiferent la ceea ce descoperă şi urmăreşte pas cu pas, ca „detectivul" istoricului-filozof Collingwood, ci dimpotrivă, dacă este un suflet activ şi un cercetător pasionat, trebuie să aibă grijă să nu fie purtat de acestea în afara bunului simţ, care, observa N. Iorga pe bună dreptate, este condiţia de bază a conceperii istoriei adevărate, restul fiind curată poezie[14], care poezie, în asemenea caz, ar sfida istoria.

Aşa cum s-a putut vedea şi din exemplele pe care le-am dat mai sus despre contactele cu martorii oculari sau cu participanţii la mişcarea de rezistenţă şi despre exerciţiile de verificare a informaţiei istorice în teatrul de acţiuni şi cum se va vedea pe exemplul trădărilor, fenomenul în discuţie oferă nenumărate şanse de angajare participativă a istoricului în obiectul cercetării. În continuare, voi aduce alte cîteva pilde dintr-o serie de fericite ocazii de acest gen, tot aşa cum, mai tîrziu, voi propune o urmărire a fenomenului dintr-un alt unghi al aceleiaşi viziuni, acela al trădărilor.

La 16 noiembrie 1950, pe la ora 14^{00}, casa lui Porfirie Suruceanu din satul Mîndreşti, raionul Teleneşti, este înconjurată de un grup de oameni înarmaţi din trupele sovietice de securitate. Filimon Bodiu le-a ieşit în întîmpinare trăgînd din pistolul-mitralieră şi aruncînd grenade asupra lor, urmat îndată de soţia sa Olimpiada, care avea un revolver şi purta o geantă de piele cu o bandă de gloanţe. Ce i-a determinat pe cei doi să apară fără ezitare în faţa morţii? În casă se aflau cei doi copii ai lor, Ion, de 16 ani, şi Iulia, de 10 ani. După o informaţie neverificată, cînd a observat că este atacat, Bodiu a strecurat-o pe Iulia afară printr-o ferestruică foarte îngustă din spatele casei. Ion, protejat de părinţii care dădeau piept, disperaţi, cu inamicul, trebuia să sară cel mai apropiat gard într-o grădină învecinată şi să

---

[14] Nicolae Iorga, *Generalităţi cu privire la studiile istorice*, ed. a III-a, Bucureşti, 1944, p. 113.

fugă. Dar casa era înconjurată şi toţi au fost împuşcaţi: Ion a fost doborît cu o rafală tocmai în momentul cînd încălecase gardul, prăbuşindu-se în grădina în care trebuia să sară. Iulia, de care KGB-ul nu s-a interesat după aceea niciodată şi despre care mama ei nu a mai aflat nimic, a fost, desigur, împuşcată, după ce primise îndemnul tatălui său de a fugi, şi a fost îngropată în ascuns. Este relevant faptul că oamenii KGB-ului, care aveau tot interesul să culeagă informaţii despre acea legendară mişcare, nici nu au încercat să cruţe viaţa măcar unuia dintre cei patru membri ai familiei Bodiu, doar întîmplarea avînd grijă ca Olimpiada să supravieţuiască, rănită grav de mai multe gloanţe, din care unul va rămîne pe tot restul vieţii în corpul ei. Cazul acesta este o excepţie foarte rară, în fond singulară, deoarece regula pentru KGB era să-i prindă de vii pe liderii rezistenţei şi pe ceilalţi luptători. Aşa s-a procedat cu toate celelalte organizaţii care ne sunt cunoscute. Poate oare fi un argument mai convingător despre faima de luptător neînfricat a lui Bodiu şi de frica pe care el o băgase în autorităţi? Sigur că îşi are importanta ei parte de contribuţie şi ura pe care sovieticii o aveau faţă de acei care li se opuneau cu toată îndîrjirea.

Documentele KGB-ului au înregistrat multe nume de sate şi oameni pe unde a fost Bodiu, cerîndu-le socoteală acelora care, ca slujitori ai ocupanţilor, îşi băteau joc de ţăranii moldoveni. Numeroase au fost locurile prin care a peregrinat familia sa. Cercetătorul, plin de curiozitate, este tentat să urmeze acest itinerar, să caute oamenii menţionaţi în documente şi să-i iscodească spre a afla atîtea lucruri interesante, uitate în indiferenţă şi tăcere.

În anii 1946–1952, în perioada lucrărilor agricole, pe anumite parcele de pămînt deasupra satului Cuizăuca, raionul Chiperceni, un om trudea cu rîvnă toată noaptea pînă spre revărsatul zorilor, cînd îşi strîngea sculele grăbit şi dispărea în Codru. Acel muncitor agricol nocturn era Vasile Odobescu, unul dintre principalii lideri ai organizaţiei antisovietice *Partidul Democrat Agrar*, fost sergent în armata română în timpul Marelui război. Se trăgea dintr-o familie de ţărani gospodari, de la care prinsese dragoste pentru pămînt şi dorinţa de a face din el o sursă de nădejde pentru traiul familiei sale. Dar sovieticii i-au spulberat această speranţă, şi asta l-a făcut duşman de neîmpăcat al acestora. Era deosebit de precaut şi de ager, încît, deşi securitatea cunoştea zona pe unde putea fi găsit, totuşi mai bine de

şase ani nu a reuşit să-l prindă. Iar el continua să-şi lucreze pămîntul, din cînd în cînd se furişa în sat pentru a fi cît de puţin împreună cu copiii şi soţia sa şi chiar de a petrece o oră-două cu rudele apropiate – la o cumetrie, la o zi onomastică sau la o mare sărbătoare creştină. Pentru foarte tinerii membri ai organizaţiei, cum erau Alexandru Duca şi Ilarion Tăutu, pe care el îi ocrotea ca pe propriii săi copii, „bădica Vasile", cum îi ziceau ei, deşi era şi el destul de tînăr, era un om cu totul deosebit, care îmbina în modul cel mai firesc dîrzenia şi calmul cu foarte multă căldură sufletească.

Călăuza nefastă a rezistenţei: trădările

Procedeul cel mai eficient de luptă a autorităţilor împotriva organizaţiilor de rezistenţă antisovietică a fost distrugerea acestora din interior prin infiltrarea în sînul lor a informatorilor ori prin coruperea în variate feluri a unor membri ai formaţiunilor. Trădările puse la cale prin aceste scenarii sînt una din paginile cele mai incitante şi mai instructive ale istoriei rezistenţei antisovietice din Basarabia. Nu a existat nici o organizaţie în care poliţia politică sovietică să nu fi lucrat în interiorul ei cu ajutorul oamenilor special plasaţi acolo. Voi aduce doar cîteva exemple mai concludente de acest fel.

În mod sigur, nu a existat în Moldova grupare antisovietică care să fi dat atîta bătaie de cap ocupanţilor ca aceea a lui Bodiu. Fiind prins o dată, el a evadat din arestul miliţiei datorită forţei sale fizice neobişnuite – pur şi simplu a doborît uşa şi s-a făcut nevăzut, după care a devenit extrem de dinamic şi de vigilent.

Se mişca iute dintr-un loc în altul, de cele mai multe ori împreună cu familia sa, prindea repede orice iscoadă pusă pe urmele lui şi o omora, ceea ce a creat, prin grija autorităţilor, bineînţeles, zvonul fals cum că ar fi fost deosebit de crud[15]. Pe la începutul anului 1950, securitatea reuşeşte să-l introducă în grupul lui Bodiu pe Nicolae Bucilă, un ţigan din Mîndreşti, poreclit „Parapel". Alegerea a fost cum nu se putea mai bună, ţiganul fiind fin de cununie al lui Bodiu. În afară

---

[15] Despre gratuitatea acestui zvon, vezi I. Ţurcanu, *Moldova antisovietică*, p. 87-92.

de informarea periodică a KGB-ului despre mişcările şi acţiunile luptătorului, turnătorul mai avea şi sarcina să alimenteze în permanenţă, mai ales în sînul grupării, ideea că Bodiu era un bandit sîngeros, ceea ce, creînd frică şi suspiciune, trebuia să ducă la ruinarea grupului de luptă, la izolarea liderului şi la capturarea sa. Cînd însă Olimpiada i-a dat de înţeles ţiganului că bărbatul ei era pe cale de a descoperi diversiunea, acesta, cuprins de groază, a dispărut pentru totdeauna din calea aceluia pe care se angajase să-l piardă. După acest eşec, securitatea a recurs la un procedeu mai subtil şi anume la coruperea unuia dintre oamenii cei mai apropiaţi lui Bodiu. E nevoie să precizăm aici că posibilităţile autorităţilor de a-i forţa pe oameni să colaboreze cu ele erau destul de mari, întrucît aceştia se îngrozeau numai la auzul numelor KGB şi NKVD (ministerul de interne sovietic). Omul ales de data aceasta a fost Porfirie Suruceanu la care adeseori, odată cu răcirea timpului, Bodiu obişnuia să-şi aducă familia, fără să stea, însă, mai mult de cîteva zile, apoi, cînd ştia că autorităţile puteau fi informate despre locul aflării sale, pleca, pentru ca, după alte cîteva zile, cînd securitatea credea că părăsise acele locuri pentru toată iarna, revenea ca să stea acolo mai multă vreme. În momentul ciocnirii sale finale cu grupul operativ al securităţii, familia lui Bodiu se afla în casa lui Suruceanu cam de o lună. În mod surprinzător, cu toate că la 16 noiembrie era zi de duminică şi vreme răcoroasă, nimeni din familia numeroasă a lui Suruceanu nu era acasă. Acest fapt, precum şi atacul în plină zi (lipsa gazdelor de acasă în timpul nopţii i-ar fi dat de bănuit lui Bodiu) nu lasă nici o îndoială că securitatea îl forţase pe vechiul său prieten să colaboreze cu ea. Tocmai de aceea arestarea şi deportarea tuturor membrilor vîrstnici ai familiei Suruceanu se arată de-a dreptul uluitoare. Aceasta însă nu a fost o greşeală sau o întîmplare. Peste tot unde au existat organizaţii antisovietice, aceeaşi soartă au avut-o toţi cei care s-au aflat în contacte mai mult sau mai puţin directe şi permanente cu cei mai activi membri ai formaţiunilor. La prima examinare, fenomenul pare absurd şi inexplicabil. Într-adevăr, ce rost avea condamnarea în baza faimosului art. 54-1 „a" (25 ani de detenţie plus cinci ani de suspendare a drepturilor civice) a tuturor celor care avuseseră nişte contacte sporadice şi întîmplătoare cu Bodiu şi a celor care au colaborat cu el destul de strîns? Citirea atentă şi repetată a documentelor te face să-ţi dai seama de rostul acestei acţiuni aparent lipsite de sens: prin acele arestări masive şi

condamnări la detenţii îndelungate, autorităţile sovietice urmăreau nu doar şi nu atît înspăimîntarea populaţiei şi supunerea ei absolută faţă de odiosul regim, ci mai curînd suprimarea oricăror mărturii clare despre acea mişcare, anularea rezistenţei, închiderea accesului acesteia la istorie. Motivul era pe cît de simplu pe atît de limpede, dar categoric: basarabenii nu puteau fi nemulţumiţi de puterea sovietică. Pentru aceasta, luptătorii din rezistenţă au fost smulşi de acolo unde au activat împreună cu mediul lor uman nemijlocit, alcătuit din camarazii de luptă şi din toţi ceilalţi care erau cît de cît informaţi asupra caracterului real al acţiunii lor.

Nu mai puţin interesantă este şi lucrarea făcută de KGB în interiorul *Partidului Democrat Agrar*. Folosindu-şi cu dibăcie informatorii, securitatea a operat în această organizaţie două valuri de arestări la intervale de un an şi jumătate. Pînă la arestarea sa, în iulie 1951, doctorul S. Baranovschi din Pereni, raionul Rezina, era urmărit îndeaproape de două informatoare din sat şi de către un tînăr ofiţer de securitate care se dădea drept logodnicul uneia dintre cele două fete. Simion Zlatan, conducătorul de atunci al organizaţiei, zis şi „colonelul Denis", alias Mordvinov, avea de mai multă vreme legături, după toate aparenţele, destul de strînse,cu o femeie tînără din satul Popenchi, raionul Rîbniţa, Elena Lalovskaia. Aceasta a fost convinsă de agenţii KGB să-l vîndă. Astfel, casa ei, unde Zlatan păstra şi unele documente ale organizaţiei antisovietice din care făcea parte, deveni cea mai bună capcană pentru acest luptător neînfricat, deşi, se pare, mai puţin principial şi responsabil ca unii dintre tovarăşii săi din acelaşi partid, precum Vasile Odobescu, Emilian Boţolin, Emanuil Ţurcanu, Grigore Ciolan, S. Baranovschi sau mai tinerii A. Duca şi I.Tăutu. La un moment dat, între Zlatan şi KGB-ul reprezentat de ofiţerul Bulgak se pomeni o tînără pe nume Vera Ursu, o cunoştinţă mai veche a lui Zlatan, trăitoare în Chişinău, în locuinţa cu nr. 7 de pe strada Podolskaia 52, dar originară de la sat. Aceste legături ale lui Zlatan au facilitat şi grăbit distrugerea PDA, care, din cîte cunoaştem, numeric şi organizaţional, a fost cea mai puternică formaţiune ţărănească de luptă împotriva Sovietelor în Basarabia.

Cum am obţinut informaţia despre Vera Ursu abia prin 1995, am căutat locul indicat în documentul respectiv. Am sunat şi am aşteptat îndelung. În sfîrşit, am auzit nişte paşi hîrşîiţi apropiindu-se de uşă, o perdea înnegrită de vreme şi de uitare s-a ferit de cîteva degete,

lăsînd să se vadă un chip apatic şi obosit, cu ochi mici, cam înfundaţi şi neliniştiţi, apoi căzu. Şi paşii şi-au retras bătrîneţea în cine ştie ce adîncuri ale învechitei case. După cîteva săptămîni am revenit. Dar lîngă uşă nu s-a mai auzit nici un foşnet şi perdeaua a rămas netulburată în uitarea cu care se obişnuise demult...

După valul de arestări din vara anului 1951, conducerea PDA a revenit în întregime lui Vasile Odobescu, pe care autorităţile nu reuşiseră să-l atragă în cursele întinse celorlalţi lideri ai formaţiunii. Din acel moment, gradul de conspirativitate al organizaţiei creşte, membrii partidului nu mai au voie să circule decît cel puţin în doi, înarmaţi.

În toamna lui 1952, prin concursul unui cunoscut membru al organizaţiei, Petru Bobeică, în PDA reuşeşte să pătrundă un oarecare Ştefan Roşca, care se dădea drept originar din satul Zgărdeşti, raionul Chişcăreni. (Nu este deloc exclus ca între acest Roşca şi un alt Roşca, originar din acelaşi sat, fost membru al grupării lui Bodiu şi dispărut la un moment dat miraculos şi fără urmă, faţă de care KGB-ul nu a manifestat nici un interes, să existe cea mai strînsă legătură, al cărei caracter, din păcate, încă nu este cunoscut.) La insistenţele repetate şi tot mai mari ale lui Bobeică, cumnatul lui Odobescu, Nicolae Clima, îl sfătuieşte pe conducătorul organizaţiei să se întîlnească cu Roşca. Fără să se lase convins dintr-odată, Odobescu îi cere lui Clima, în cele din urmă, să verifice originea şi statutul solicitantului. Clima confirmă spusele lui Roşca, ceea ce presupune că şi el ar fi consimţit să participe la pregătirea cursei pe care KGB-ul o punea la cale cu atîta precauţie şi migală ultimului lider important al Partidului Democrat Agrar. Greşeala de a se fi abătut o clipă doar de la obiceiul său de a controla el însuşi, de fiecare dată, informaţia care i se aducea, i-a fost fatală lui Odobescu. La primele două întîlniri, în casa lui Clima, Roşca, dîndu-se drept fotograf şi, susţinut de Bobeică, i-a propus lui Odobescu un paşaport cu nume străin. Propunerea a fost respinsă categoric de fiecare dată. Pentru cea de a treia întîlnire, Bobeică reuşise să-l convingă pe Odobescu să plece împreună cu el şi cu Roşca la Şoldăneşti, nu se ştie în ce scop anume. Se pare că Odobescu era pur şi simplu forţat să plece pentru un timp din zona în care cercul se strîngea tot mai mult în jurul său. Exact în momentul cînd, noaptea, pe o ceaţă deasă, cei trei ieşiseră la şosea deasupra satului Cuizăuca, în dreptul lor se opri un autocamion. Roşca se făcu a negocia cu şoferul

condiţiile plecării, ceea ce-l determină pe Odobescu să iasă din ceaţă şi să se apropie de maşină, apoi să urce. Pe dată, acolo sus mai multe mîini îl înşfăcară şi îl trîntiră pe paiele din benă. Roşca fugi, cineva se făcu că trage două-trei focuri după el.

A doua zi de dimineaţă au fost arestaţi la Bălţi alţi doi membri activi ai organizaţiei, Alexandru Duca şi Ilarion Tăutu. Cam pe atunci cînd Roşca apăruse în Cuizăuca, ei acceptaseră propunerea unui oarecare Petru Bursuc, „fotograf", de a-şi face paşapoarte cu alte nume şi a se angaja la lucru. Zis şi făcut. După cumpărarea paşapoartelor, cei doi tineri au fost primiţi la lucru în Bălţi într-un mod oarecum miraculos, fără nici un fel de întrebări şi fără nici o problemă, Duca la o fabrică de bere, iar Tăutu la una de uleiuri. Acolo au şi fost luaţi ca din oală la scurt timp după angajare. Întîlnindu-se ulterior cu Odobescu în închisoare, Duca a aflat că Bursuc şi Roşca erau o singură persoană. Duca susţine că după eliberarea sa din detenţie s-a întîlnit accidental cu Bursuc-Roşca în Străşeni. „Fotograful", cuprins de panică, pe dată s-a făcut nevăzut. Dar în aceeaşi zi, Duca a fost căutat de către doi „miliţieni" în civil, care l-au descusut de unde îl cunoaşte pe „Roşca", după care l-au avertizat foarte aspru să evite cu orice preţ „bănuielile periculoase". De atunci, cei doi nu s-au mai întîlnit[16].

Exemple tot atît de relevante se întîlnesc şi în documentele referitoare la *Armata Neagră, Partidul Libertăţii*, dar de fapt nici o organizaţie nu a fost scutită de atenţia interesată şi permanentă a securităţii, aşa încît la un moment dat se pare că KGB-ul a fost mereu în preajma acestor formaţiuni, din chiar clipa înfiinţării lor şi poate chiar semnînd actele de naştere ale unora dintre ele.

---

[16] Vezi o variantă, dezinvolt „literaturizată", a acestei relatări în: Şt. Tudor, *Recul (Partidul Democrat Agrar în ilegalitate, anii 1950-1953)*, „Basarabia", Chişinău, 1991, nr. 9, p. 74-75.

Care era atitudinea populației față de luptătorii din rezistență

Indiferent ce relație a existat între autoritățile de ocupație și organizațiile antisovietice, între KGB și anumiți membri ai acestor formațiuni, nu încape nici o îndoială că, în pofida stăruințelor organelor de represiune de a determina populația să se detașeze categoric de luptători și să-i condamne pentru acțiunile lor, în realitate toate încercările acestea nu au dat, în fond, nici un rezultat serios. Bineînțeles, un luptător ca Bodiu insufla nu numai multă stimă, dar uneori și frică, pentru că autoritățile nu mai oboseau să răspîndească cele mai înfricoșătoare zvonuri despre el. Tocmai de aceea nu întîmplător în unele opere artistice din perioada sovietică (de pildă, în nuvela lui Vasile Vasilache *Surîsul lui Vișnu* sau în filmul lui Valeriu Gajiu *Corbii prada nu împart*) el este prezentat ca un simplu bandit, violator, bețivan și petrecăreț, și asta în situația cînd chiar documentele KGB-ului, fără să mai vorbim de relatările martorilor oculari, nu conțin nici o referință de acest gen. Interogatoriile care s-au făcut de către organele „judiciare" ale KGB-ului confirmă tot respectul sincer al țăranilor față de luptătorii activi din rezistență. Nu am constatat, în zecile și zecile de documente, nici un caz de condamnare a luptătorilor din partea populației care trăia în zonele de manifestare a formațiunilor antisovietice. Dimpotrivă, de fiecare dată, cei interogați confirmau că atunci cînd, de pildă, Bodiu, Odobescu, Zlatan, Borș le vorbeau despre fărădelegile ocupanților și necesitatea de a lupta împotriva lor, ei erau întru totul de acord cu aceste observații și propuneri.

În toate relatările pe care le-am auzit în Mîndrești, Ciulucani, Budăi, Cîșla și în alte sate în care a activat Bodiu, am constatat un respect sincer față de acest luptător, de multe ori, pur și simplu, admirație. Filimon Bodiu și soția sa Olimpiada se bucurau de mare stimă pentru bunătatea lor sufletească, pentru disponibilitatea lor, niciodată dezmințită, de a sări în ajutor; ambii erau harnici, aveau mîini de aur, se pricepeau la toate. De multe ori mîndreștenii, pînă la trecerea lui Filimon în ilegalitate, îl ascultau cu drag cum cînta cu vocea lui puternică și curată tot felul de cîntece populare românești.

În iarna anului 1949-1950, după ce cîteva zeci de militari din trupele de securitate l-au înconjurat în mijlocul satului Condrățești,

raionul Corneşti, pe conducătorul grupului de luptători antisovietici din localitate Gavril Andronovici şi l-au împuşcat, sătenilor li s-a interzis să se apropie de el, lăsîndu-l să-l mănînce cîinii. S-au găsit, totuşi, cîţiva oameni care nu au ascultat ordinele călăilor, l-au ridicat pe luptător, l-au pus într-un sicriu, l-au dus în cimitir, au dat la o parte ţărîna de pe un mormînt proaspăt şi l-au pus acolo. A doua zi şi după aceea mai multe zile la rînd, securitatea s-a dat peste cap să afle unde a dispărut „banditul", dar nu a mai putut afla nimic. Ba mai mult, grupul lui Andronovici nu numai că nu a dispărut, ci a crescut foarte mult, transformîndu-se în cunoscuta organizaţie *Armata Neagră*, condusă de Ionică Borş.

În general, cu toate stăruinţele autorităţilor de ocupaţie de a băga frica în oameni şi a-i determina să nu colaboreze cu „bandiţii", luptătorii antisovietici au avut o susţinere deosebit de preţioasă din partea populaţiei. Studierea documentelor de arhivă şi investigaţiile la faţa locului au dus la concluzia că numărul susţinătorilor permanenţi ai formaţiunilor de luptă era cam tot atît de mare ca al luptătorilor, pe cînd mediul social favorabil acestora era mult mai larg. În zona de activitate a *Armatei Negre*, de pildă, tot timpul, în anumite sate, se găseau nişte case gata să-i găzduiască pe luptători, creîndu-le minimul de condiţii corespunzătoare pentru a se odihni oricît ar fi fost nevoie, a se spăla, a-şi schimba hainele şi punîndu-le la dispoziţie proviziile necesare pentru mai multe zile. În zona comunei Bahmut de pe traseul ce leagă oraşele Călăraşi şi Ungheni era cunoscută – bineînţeles, doar unui grup restrîns de oameni – parola „Păsărelele au sosit la cuib", ceea ce însemna că luptătorii, care staţionau din cînd în cînd în acea comună, apăruseră din nou.

Am insistat în rîndurile de mai sus doar asupra cîtorva aspecte, mai semnificative, privind cercetarea şi cunoaşterea luptei basarabenilor împotriva ocupaţiei sovietice, reliefînd cîteva aspecte esenţiale ale fenomenului pentru a sublinia importanţa lui istorică deosebită, locul său cu totul aparte în întreaga istorie a Moldovei de răsărit, calitatea sa de impresionantă pagină vie a trecutului acestui ţinut al spaţiului românesc. E suficientă, cred, şi o examinare sumară ca aceasta pentru a semnala valoarea euristică a fenomenului şi deci utilitatea cercetării lui, mai bine zis, a reluării investigaţiilor rămase la etapa de început şi deocamdată abandonate.

IV. VALENTE FORMATIVE ALE ISTORIEI

Ce istorie avem, ce istorie învăţăm

In ultimii ani, istoria ca obiect de predare, în general ca mijloc de formare a personalităţii, a căpătat o importanţă deosebită. Aceasta se explică prin legătura ei cu conştiinţa socială, cu climatul politic şi adeseori prin influenţa directă asupra relaţiilor naţionale, mai ales în ţările aflate în tranziţie de la totalitarism la democraţie. Astfel numai poate fi înţeleasă preocuparea permanentă şi grija crescîndă a Consiliului Europei faţă de această problemă. Impactul istoriei cu mentalitatea socială se află mereu in atenţia Comitetului pentru Educaţie, a Comitetului pentru Invăţămînt Superior şi Cercetare, precum şi a Comitetului ministerial al CE. Sînt organizate în fiecare an simpozioane, colocvii, seminare relativ la învăţarea istoriei. In acest scop, sub egida CE, funcţionează EUROCLIO, o Asociaţie europeană a profesorilor de istorie. Drept rezultat al acestei activităţi, Adunarea Parlamentară a Consiliului Europei a adoptat, în şedinţa ordinară din 22 ianuarie 1996, recomandarea 1283 cu privire la istorie şi învăţarea istoriei.

Republica Moldova, ca membră a CE şi semnatară a Convenţiei europene in domeniul culturii, are tot interesul de a-şi racorda eforturile în predarea şi cercetarea istoriei la întreaga activitate de acest gen desfăşurată sub auspiciile CE.

Obiectul didactic al istoriei

Istoria pare a fi o ştiinţă despre om neobişnuită, de vreme ce este expresia luptei statelor şi popoarelor pentru afirmare şi supravieţuire. Tocmai de aceea Adunarea Parlamentară a CE menţionează că „istoria are de îndeplinit un rol politic-cheie în Europa

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

contemporană. Ea poate contribui la o mai mare înțelegere, toleranță și încredere între persoanele și popoarele din Europa. Sau, dimpotrivă, poate deveni o forță a divizării, a violenței și intoleranței. Conștiința istorică este o importantă calitate civică. Fără ea, persoana este mai vulnerabilă în raport cu manipulările politice sau de altă natură". Această atenție ieșită din comun, aproape fără precedent, față de istorie cere o explicație. Cum se lămurește faptul că tocmai acum, la sfîrșitul secolului XX, cînd lumea trece prin niște schimbări spectaculoase, de cele mai multe ori dramatice și adesea chiar catastrofale (menționăm doar deteriorarea îngrozitoare a mediului și ofensiva intoleranței etnice și religioase), importante forțe politice și intelectuale din Europa (dar se înțelege că și din alte părți) se arată atît de interesate de învățămintele istoriei, de capacitatea acesteia de a influența opinia publică, de a modela conștiința oamenilor. Credem că răspunsul la această întrebare îl avem aproape întreg, dacă nu complet, în următoarea apreciere a gînditorului rus Nikolai Berdiaev, referitoare la atmosfera istorică de după primul război mondial: „Trăim vremurile unor schimbări istorice grandioase. A început o nouă epocă istorică. Se schimbă esențial întregul ritm al dezvoltării istorice [...] Și acest ritm nu poate fi numit altfel decît catastrofal. In substratul istoric au apărut niște izvoare vulcanice. Totul a început să se clatine, ni s-a creat impresia unei mișcări deosebit de intense și de acute a «istoricului». Eu cred că acest simț ascuțit este mult prea important, pentru ca gîndul omenesc și conștiința umană să nu se îndrepte către o re-evaluare a problemelor fundamentale ale filosofiei istoriei, către încercările de a crea o nouă filosofie a istoriei"[1].

Este greu de crezut că ar putea fi găsită o altă explicație, mai convingătoare, a acelui interes neobișnuit, pe care anumite foruri politice și culturale internaționale au început să-l arate în ultimul deceniu față de potențialul instructiv al istoriei, dar mai ales față de predarea istoriei în țările posttotalitare.

Predarea istoriei în țările aflate în tranziție spre democrație este o sarcină complet nouă. Ea într-adevăr amintește, dar numai într-o măsură foarte redusă, situația de după primul și apoi de după cel de-al doilea război mondial, care au schimbat radical harta politică a

---

[1] Николай Бердяев, *Смысл истории*, Изд. Мысль, Москва, 1990, с.4-5.

Europei. Transformările politice spectaculoase din Europa Centrală şi de Est, care au urmat după 1989 lichidării lagărului socialist şi destrămării URSS, au pus învăţarea şi cercetarea istoriei în ţările situate in această zonă în faţa unei noi perspective. O serie de priorităţi, impuse pînă atunci obiectului istoriei de ideologia comunistă şi de interesele expansioniste ale URSS, cum ar fi lupta de clasă ca pretins motor al istoriei, menţinerea unei permanente stări de război între Est şi Vest, între lumea socialistă şi cea capitalistă, neglijarea intereselor naţionale ale ţărilor din zona sovietică de influenţă etc. au putut fi în sfîrşit abandonate. Istoricul – pedagog sau cercetător – a obţinut pentru prima dată posibilitatea de a decide liber ce trebuie să studieze şi cum trebuie să o facă. În mare măsură, aceeaşi libertate a obţinut şi elevul, şi cu atit mai mult cetăţeanul care nu are nici un fel de obligaţiuni in acest sens.

În mod normal, s-ar putea crede că problema predării istoriei in ţările din Europa Centrală şi Orientală ar putea fi considerată ca rezolvată din momentul în care programa de studiu a fost curăţată de ideologia sovietică. În realitate, situaţia este mult mai complicată. „Sistemele totalitare din această parte a Europei, se spune în raportul care a stat la baza adoptării recomandării 1283, au manipulat istoria într-o asemenea manieră, incît vor fi necesare decenii pentru restabilirea normalităţii istorice. Trebuie recuperată istoria batjocorită de regimul sovietic, simbolurile, arta, cărţile, arhivele, bibliotecile, numele de străzi, de oraşe, de locuri". Şi dacă aceasta este adevărat pentru toate statele care s-au aflat în fapt sub dominaţie sovietică, atunci cazul ţărilor care au făcut parte din imperiul sovietic, este de-a dreptul tragic. Fiecare ţară socialistă europeană din afara hotarelor de stat ale URSS îşi avea istoria ei aparte, chiar dacă era alterată grav de dogmele impuse de Kremlin, pe cind republicile butaforice din componenţa URSS, cu excepţia Rusiei, erau complet lipsite de istorie, întreaga Babilonie sovietică avea o singură istorie. Sub aspect etnic, aceasta se identifica în fapt cu istoria Rusiei, iar din punct de vedere ideologic era croită după tiparele bolşevismului. Moldova a avut de suferit poate mai mult decît oricare altă fostă republică sovietică tratamentul arbitrar şi degradant al trecutului său în mare parte şi din cauza faptului că acest teritoriu a constituit subiectul unei permanente dispute între Moscova şi Bucureşti. În măsura în care, în perioada sovietică, istoriografia oficială se arăta interesată de trecutul ţinutului,

o făcea de regulă doar pentru a demonstra drepturile Rusiei asupra acestui teritoriu. Notoriu în acest sens este exemplul oferit de istoricul chişinăuian A. Lazarev prin publicarea în 1974 a unei voluminoase lucrări intitulate „Statalitatea sovietică moldovenească şi problema Basarabiei", a cărei notă definitorie o constituie îmbinarea caricaturală a unei tălmăciri deliberat distorsionate a evenimentelor istorice cu o polemică brutală cu istorici din România şi din Occident. Abstracţie făcînd de cîteva încercări nereuşite din punct de vedere didactic şi vinovate sub aspect ideologic, manualele lipseau cu desăvîrşire. Cărţile de istorie a Basarabiei ale lui Zamfir Arbore, Alexandru Boldur, Ion Nistor, Nicolae Iorga, Ştefan Ciobanu, singurele care ofereau o imagine oarecum completă a trecutului ţinutului dintre Prut şi Nistru, unele din ele conţinînd şi detalii concludente relativ la istoria Transnistriei, erau interzise cu străşnicie. Este ştiut de mult că cercetările cele mai multe şi mai serioase ale trecutului Moldovei, mai ales relativ la perioada de pînă la anul 1812, cînd jumătatea estică a ţării, numită Basarabia, a fost inclusă cu forţa în imperiul rus, au fost efectuate la Iaşi, Bucureşti şi în alte centre ştiinţifice şi culturale din România. Dar întrucît rezultatele acestor cercetări nu corespundeau intereselor geostrategice ale regimului sovietic, acesta avea grijă ca literatura românească să nu care cumva să pătrundă in instituţiile de învăţămînt din Moldova sau să trezească simpatiile istoricilor de dincoace de Prut.

Raportarea lipsei acute a cărţilor istorice pentru şcoală, în general a tuturor deficienţelor şi atitudinilor interesate la nu mai puţin interesata îndoctrinare comunistă şi prosovietică a învăţătorilor de istorie, ca de altfel a întregii populaţii a ţinutului, ar permite, credem, înţelegerea dificultăţilor enorme ce caracterizează predarea şi studiul istoriei în Republica Moldova. Conjunctura, condimentată în permanenţă de insistentele manifestări nostalgice ale unor influente grupări politice, a căror principală preocupare este zădărnicirea renaşterii naţionale a moldovenilor în singura şi adevărata lor matrice spirituală, este propice pentru apariţia celor mai bizare falsuri şi diversiuni propagandistice cu pretenţii de reprezentare adecvată a istoriei moldovenilor. Intenţia este clară: a menţine şi, pe cît se poate, a cultiva starea de incertitudine şi dezorientare a profesorilor de istorie în această problemă; dacă nu pot fi canalizate convingerile şi buna-credinţă a acestora către proslăvirea defunctului regim şi ponegrirea

obîrşiilor spirituale ale tînărului stat moldovenesc, măcar să fie zădărnicite eforturile de a crea o concepţie de ansamblu, coerentă şi limpede, asupra cursului naţional de istorie, aşa incit să poată fi uşor tratată în cele mai variate interese politice. Iată de ce în Republica Moldova mai continuă încă discuţiile dăunătoare, cu un uşor sesizabil iz politic, in jurul denumirii cursului de istorie naţională.

Pentru ce ne trebuie istoria?

Ce caută omul în istorie, la ce îi foloseşte să afle ce s-a întîmplat cindva în trecut? Ce urmăreşte istoricul-cercetător atunci cînd îşi fixează un obiectiv al investigaţiei sale? Iar istoricul-pedagog – cum îşi vede el rostul îndelungatelor sale osteneli de a relata şi explica elevilor nenumărate fapte din vremuri dispărute? Este evident că atit cercetătorul cît şi pedagogul nu sînt preocupaţi de istorie din plictiseală şi nu-şi exercită meseria prin detaşare completă de la interesele actuale şi în special de la cele de perspectivă ale societăţii. Pedagogia mai ales, ale cărei multiple valenţe reuşesc să se manifeste doar în măsura în care duc la realizarea singurului lor scop, care este acela al formării personalităţii, nu-şi poate permite preocupări străine de acest obiectiv precis.

Didactica istorică are, prin urmare, un scop bine definit. Trebuie însă să ne referim îndată la acel adevăr comun, care subliniază deosebirea categorică dintre istorie ca obiect de învăţămînt şi istorie ca formă de manifestare existenţială obiectivă, întrucît aceasta din urmă nu poate avea vreun scop în sine.

Se înţelege că dacă instruirea prin intermediul istoriei nu ar urmări un anume scop, atunci interesul istoric ar fi absent nu numai în şcoală, ci şi în general în societate. Mari cercetători ai trecutului au demonstrat de nenumărate ori, în baza unei enorme experienţe istorice, că problemele şi interesele vitale ale oamenilor sînt prea strîns legate de istorie pentru a fi ignorate în procesul studierii ei. Reieşind din examinarea operelor unor istorici de talia lui Eduard Meyer şi Max Weber, cunoscutul filosof contemporan Karl Popper conchide: „în ultimă instanţă, studiem istoria pentru satisfacerea intereselor noastre şi totodată pentru a înţelege, în măsura posibilităţilor, propriile noastre

probleme"[2]. După Nietzsche, de regulă oamenii înțeleg că istoria este pur și simplu indispensabilă pentru viața și activitatea lor. Pe aceștia, zice el, „noi îi numim oameni istorici; orice adresare a lor către trecut îi face să se gîndească la viitor, le aprinde hotărîrea de a continua lupta pentru viață [...], ei privesc îndărăt numai pentru a studia etapele trecutului în scopul înțelegerii prezentului și a cultivării celei mai mari dorințe pentru viitor". Intr-un cuvînt, „preocuparea pentru istorie nu înseamnă a sluji cunoașterea ca atare, ci viața"[3].

Este însă foarte important să se știe cu ce se ocupă istoria, care este obiectul ei de cercetare, pentru că numai așa poate fi definit și obiectivul învățămîntului istoric. Anticul Tucidide, pe care A. Bonnard îl califică nu fără temei drept „istoric absolut, unul dintre cei mai mari istorici ai tuturor timpurilor[4], considera că obiectul istoriei trebuie să-l constituie omul cu toate problemele lui vitale. Această viziune este mereu actuală. Istoricul și filozoful britanic R. G. Collingwood susține că preocuparea istoriei o fac acțiunile din trecut ale oamenilor și că această sarcină urmărește scopul autocunoașterii umane[5]. Istoria însă este conceptul ce se află la polul opus biografiilor și hagiografiilor, de aceea ea are în atenția sa marile colectivități umane, de regulă sub formă de comunități etnice sau formațiuni statale. Colocviul organizat la Paris în decembrie 1994 de către Comisia pentru cultură și educație a CE a subliniat că „istoria națională este un element inerent condiției umane, identificării individului cu propriul său grup, pentru însăși existența națiunii, precum și pentru discursul istoriei universale". Raportul prezentat un an mai tîrziu Adunării Parlamentare a CE de către experți în domeniu specifica de asemenea că „este normal ca fiecare națiune să aibă istoria sa națională și o conștiință istorică să stea la baza conștiinței politice naționale. Explicarea coerentă - triumfală sau tragică - a continuității naționale devine o necesitate patriotică". Fernand Braudel, unul dintre cei mai de seamă istorici ai

---

[2] Карл Поппер, *Открытое общество и его враги*, том 2, Феникс, Межд. фонд «Культурная инициатива», Москва, 1992, с.309.

[3] Фридрих Ницше, *Сочинения в двух томах*, том 1, Изд. Мысль, Москва,1990, с.166.

[4] Андре Боннар, *Греческая цивилизация*, том 2, Изд. Феникс, Изд. Наука, Ростов-на-Дону, 1994, с.143.

[5] Р. Дж. Коллингвуд, *Идея истории. Автобиография*, пер. и коммент. Ю. А. Асеева, Изд. Наука, Москва, 1980, с.13.

ultimelor decenii, observa că „fără această conştiinţă nu poate exista o cultură originală, o civilizaţie adevărată"[6], deci o istorie ca atare. Nu întîmplător seminarul organizat la Graz (Austria, 27.XI-01.XII. 1994) de Consiliul pentru cooperare culturală al CE a consemnat că „majoritatea ţărilor mai predau istoria lor naţională pe cursuri separate", deşi există încercări (doar în cazul unor ţări şi naţiuni mărunte) de integrare a acesteia într-un context regional sau european mai larg.

Aşadar, priorităţile didactice relativ la istorie favorizează deocamdată o istorie naţională, mai precis o astfel de istorie, care presupune, după cum am văzut, o legătură inextricabilă şi o condiţionare reciprocă a conştiinţei istorice şi a conştiinţei politice naţionale. Aceasta nu pretinde a fi în absolut toate cazurile o istorie a naţiunii, o istorie etnică. O abatere semnificativă de la această regulă pare să ne ofere exemplul Statelor Unite ale Americii. Dar aproape peste tot, în oricare altă parte a lumii, situaţia este complet alta, mai ales în regiunile naţionale care s-au aflat mult timp sub dominaţie străină, cum este cazul Moldovei, al Ucrainei, al Ţărilor Baltice şi al atîtor altora, devenite în trecut obiectul expansiunii Rusiei ţariste. Este absolut normal ca fiecare popor scăpat de sub exploatare colonială să-şi revendice dreptul legitim la istorie. Iată de ce e firesc ca la etapa renaşterii naţionale a fostelor colonii ruseşti şi sovietice, istoria statului ucrainean să fie mai întîi de toate o istorie a ucrainenilor, cea a statelor baltice să aibă în centrul atenţiei istoria etniilor majoritare autohtone, după cum în Moldova cursul naţional de istorie trebuie să aibă drept obiectiv prioritar trecutul moldovenilor ca parte componentă, inalienabilă şi definitorie a entităţii etnice româneşti.

La sfîrşit de secol XX, istoricii din fostele ţări comuniste nu mai sînt forţaţi să croiască istoria după anumite calapoade istoriciste, fie că e vorba de aşa-zisul materialism istoric, de oricare altă manifestare de determinism istoric sau de alte clişee. Procesul istoric nu-şi mai caută motivaţiile în nişte legi universale şi nici nu se repetă aşa de parcă ne-am afla mereu în goană după propria noastră coadă, cum observa Arthur Eddington. În general se pare că peste tot unde s-a ajuns la un nivel suficient de elevat al cercetării şi predării istoriei, s-a înrădăcinat temeinic şi convingerea că istoria nu poate fi definită după

---

[6] Fernand Braudel, *Gramatica civilizaţiilor*, vol.1, Ed. Meridiane, Bucureşti,1994, p.23.

convingerea lui Leopold von Ranke că ar fi o descriere a fenomenelor din trecut exact „aşa cum au avut loc", pentru că o astfel de descriere pur şi simplu nu poate exista. Ar urma cumva de aici că istorie adevărată nu există şi că învăţarea ei n-ar avea nici un rost? Se înţelege că nu. Ranke are în vedere un model, spre care trebuie să ne mişcăm fără încetare.

Istoria, cum bine zicea A. Schopenhauer la vremea sa, este un „inepuizabil obiect de cercetare", de aceea omul nu poate ignora o şansă ca aceasta, care în general i se oferă cu destulă dărnicie. Este adevărat că trecutul nu poate fi identificat cu o imagine fotografică, dar nici nu se cuvine a fi tratat ca un joc iraţional al întîmplării, cu atît mai puţin în baza unor predispoziţii agnosticiste. Istoriografia şi filozofia contemporană preferă în general o interpretare raţionalistă a istoriei, în sensul că istoria trebuie văzută (şi predată, bineînţeles) în perspectiva progresului. Analizînd experienţa de cercetare şi concluziile unor istorici de seamă ai sec. XX şi referindu-se în special la ideea lui H.A.L.Fisher, care atrage atenţia istoricilor la faptul că progresul a avut şi are întotdeauna alternativă, gînditorul K. Popper conchide: „Deşi istoria nu are scop, noi putem să-i impunem scopurile noastre, şi *cu toate că istoria nu are sens, noi îi putem da un sens*"[7]. Altfel spus, marii gînditori contemporani pun mult preţ pe importanţa practică a istoriei şi subliniază scopul concret al învăţării ei.

De aici însă decurge o sarcină deosebit de grea, aparent insurmontabilă, pentru istoric, mai ales pentru istoricul-pedagog. La aceasta probabil se referea Goethe cînd menţiona alarmat ca, dintre toate meseriile, „cea mai ingrată şi mai periculoasă" este aceea a istoricului. Istoricul nu poate fi preocupat de toate şi de orice. El trebuie să ţină cont de un anumit sistem, să fie ghidat de o metodă consacrată. În investigaţie, aceasta este mai ales metoda interpretării faptelor istorice. Aceeaşi este valabilă şi pentru pedagogie. Pentru că profesorul de istorie nu poate urmări scopul abstract şi ireal al „dezvoltării multilaterale a personalităţii"; el are un scop mult mai concret şi totdeauna realizabil: să trezească şi să stimuleze, prin intermediul istoriei, interesul învăţăceilor pentru nişte valori autentice, şi asta trebuie să o facă în interesul ţării sale si, bineînţeles, al umanităţii. In acest context, se potriveşte perfect un gînd adînc al

---

[7] Karl Popper, *op.cit.*, p.320.

aceluiaşi Goethe, care zicea că nu există nici un trecut care ar merita să tînjeşti după el, decît doar în măsura în care este în stare să contribuie la crearea a ceva mai nou şi mai bun. De aceea, dacă didactica istorică nu este capabilă să facă faţă în mod onorabil anume acestui scop, adică de a lucra eficient pentru prezentul şi mai ales pentru viitorul colectivităţii umane, atunci îi rămîne datoria de a realiza, ca şi medicul, măcar principiul „Nu dăuna", ceea ce presupune că obiectului instruirii îi este lăsată libertatea de a alege – singur sau ajutat de alţi factori – materia de care are nevoie.

Ce fel de istorie ne trebuie?

Îndelungatele preocupări istorice au dat la iveală diferite feluri de a înţelege ce este istoria ca obiect de învăţămînt. Subiectul prezentului studiu cere a menţiona cîteva din ele, şi asta doar în scopul de a sublinia preferinţele didacticii contemporane relativ la acest obiect. Unul din aceste modele este asa-zisa *istorie monumentală*, cunoscută mai mult sub denumirea de istorie romantică. El are drept scop să arate că, în comparaţie cu actualitatea becisnică şi anostă, trecutul este grandios, plin de virtute şi mustind de înţelepciune şi deci, ca atare, oferă potenţialităţi instructive şi educative inepuizabile. Croit încă în atelierul filozofiei greco-latine, acest „veşmînt de mascaradă", cum îl caracterizează Nietzsche, de regulă prejudiciază serios imaginea procesului istoric, chiar dacă urmăreşte mai totdeauna nobila ţintă de a crea patrioţi adevăraţi şi cetăţeni cumsecade. Nu există ţară care să nu fi oferit astfel de exemple. Nu serveşte la nimic să le menţionăm aici pe cele ce se intilnesc în istoriografia sau literatura istorico-artistică românească. Fenomenul are explicaţia sa firească şi nu poate prejudicia cu nimic prestigiul şi nivelul literaturii istorice şi artistice româneşti. La anumite etape în trecut, el s-a arătat ca expresie a interesului naţional. Astăzi, însă, nivelul gîndirii istorice şi realităţile politice nu mai agreează atare predispoziţii. Totuşi mostrele de istorie monumentală nu lipsesc. Menţionăm doar două exemple: cărţile de lectură (istorică) pentru clasele primare (aşa-zisele "Daciade"), editate în Republica Moldova cîţiva ani în urmă, care nu sînt altceva decît nişte înmănuncheri de adevărate texte mitologice; şi cele 10-20 de

istorii triumfaliste ale Basarabiei apărute în anii '90, mai toate în afara hotarelor Republicii Moldova.

Manifestările de monumentalism istoric în spațiul posttotalitar trebuie văzute și ca o reacție tirzie, gen post-factum, la cultivarea forțată pe parcursul unei jumătăți de secol a așa-zisei istorii marxist-leniniste, concepută și realizată de la un capăt la altul în baza unui *determinism social-economic* sterp,impersonal și a-național. Se înțelege că mai trebuie să treacă multa vreme pînă cînd țările în tranziție vor reuși să se debaraseze de practicile și mentalitatea de a fructifica istoria in așa manieră. Se pare totuși că modelul cel mai răspîndit al istoriei, mai ales în predare, îl oferă *istoria politică,* și asta indiferent de zona geografică sau de sistemul social-politic. Își are și acest model propriul său trecut venerabil, cu originea în istoriografia latină din epoca imperiului. Înșiruirea domniilor a loviturilor de palat, a revoluțiilor, a războaielor, a confruntărilor etnice sau religioase – iată canavaua acestei istorii, care, în dependență de preferințele și talentele autorilor, mai poate conține și o serie de ingrediente la fel de incitante: molime, inundații, invazii ale lăcustelor, cutremure de pammt, eclipse de soare ș.a. K. Popper, chiar daca de data aceasta pare nițel categoric, caracterizează totuși foarte reușit istoria umanității, văzută ca o evocare a luptei pentru putere, calificînd-o ca o „istorie a crimelor internaționale și a omorurilor în masă". El explică de ce istoria adevărată, adică aceea a colectivității umane, este confundată cu istoria luptei pentru putere. Una din cauze, zice el, e că „puterea ne influențează pe toți [...] Alta constă în faptul că oamenii sînt dispuși să divinizeze puterea. E în afara oricărei îndoieli că divinizarea puterii este una din formele cele mai proaste de idolatrizare umană, e o rămășiță a exploatării sclavagiste. Divinizarea puterii este rodul fricii, al acestei emoții pe bună dreptate disprețuite. A treia cauză a întruchipării puterii politice în calitate de nucleu al «istoriei» constă în faptul că oamenii care au putere de regulă doresc să fie zeificați, ceea ce reușesc să obțină cu destul succes, deoarece istoricii au scris sub supravegherea împăraților, a generalilor și a dictatorilor"[8]. O astfel de istorie contravine intereselor omului de rînd și ale societății civile în general, de aceea învățarea ei nu poate constitui preocuparea programelor de instruire și educație.

---

[8] *Ibid.*, p.312.

Un alt model este acela al *istoriei evenimențiale* sau *factuale*, cînd istoricul preferă înregistrarea unei sume cît mai mari de fapte în detrimentul analizei și al interpretării lor. Nefiind, este adevărat, tot atît de dăunătoare ca istoria politică, această „năzbîtie infantilă", cum o caracterizează Lucien Febvre, nu are totuși o valoare practică instructivă, deoarece, în loc să-l ajute pe om să se descurce în vîltoarea evenimentelor din trecut și să-l facă să scoată de acolo niște concluzii îndrumătoare pentru viața sa actuală și în vederea unor eventuale decizii de perspectivă, ea îi încarcă inutil memoria cu o sumedenie de date care dispar repede și fără de urmă[9].

Sigur că un bun profesor de istorie este interesat doar de o istorie absolut concretă, dar el nu poate să nu știe că, prin ea însăși, fără a ține cont de interesele obiectului învățării, aceasta nu are cum satisface scopurile procesului de instruire. De aceea, oricine are „grijă de nevoile prezentului", totdeauna „va simți necesitatea unei *istorii* critice", adică a unei astfel de istorii, care să opereze o selectare și o apreciere judicioasă a fenomenelor, și in special a faptelor umane. Tocmai asta și este preocuparea CE cînd apreciază că, în școală, istoria „nu poate fi o învățare pe de rost a unor fapte istorice întîmplătoare; ea trebuie să fie o inițiere în procedeele de însușire a cunoștințelor istorice, pentru a dezvolta spiritul critic și a favoriza, din punct de vedere civic, un comportament democratic, tolerant și responsabil". Înțelegerea acestei necesități i-a determinat pe unii istorici cu foarte serioasă experiență în cercetarea și predarea istoriei să recomande tinerilor colegi porniți pe această cale să nu se lase copleșiți de trecut: „pentru a crea istoria, întoarceți spatele trecutului, întîi de toate trăiți-vă viața [...] in mod practic"[10].

---

[9] Люсьен Февр, *Бои за историю*, Изд. Наука, Москва, 1991, с.67-71 и др.

[10] *Ibid.*, p.37.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Denumirea cursului de istorie națională

În Republica Moldova acest curs se intitulează „istorie a românilor". Există și o programă în acest sens, elaborată în ultimii ani de un numeros grup de profesori și aprobată de Ministerul învățămîntului. Argumentarea științifică adecvată a conceptului de istorie a românilor a fost dată de Nicolae Iorga, cel mai important istoric al românilor, in special în monumentalele sale opere de sinteză *Istoria românilor* și *Materiale pentru o istoriologie umană*, dar concepția aceasta o întîlnim încă în operele lui M. Kogălniceanu și B. P. Hasdeu. Pornind de la convingerea că istoria trebuie văzută in prespectiva „unității absolute a vieții omenești", inclusiv a fizionomiei etnice a colectivității, Iorga respinge „vechiul sistem de a împărți viața poporului nostru după domniile libere, cu ceilalți români in margine" și propune, în locul acelui sistem inadecvat, „*istoria poporului românesc în cadrul formațiunilor lui de State*"[11].

Astfel, marele istoric construiește o istorie unitară, atotcuprinzătoare a românilor, indiferent de împărțirea lor vremelnică și mereu schimbătoare intr-o serie de state megieșe, dintre care cîteva nu se deosebeau cu nimic între ele din punct de vedere etnic, lingvistic, istoric și cultural și nici chiar din acela al organizării politice, iar altele avînd înglobate in cadrul lor doar frînturi ale masivului etnic românesc, ca urmarea concursului anumitor împrejurări, mai totdeauna de ordin politic și militar.

Dar sintagma „istorie a românilor" ca expresie a conștientizării de către români a comunității lor spirituale in timp și în spațiu a apărut mult mai devreme, încă pe atunci cînd au fost realizate primele încercări de a prezenta o sinteză a istoriei lor. În primii ani ai sec. XIX, istoricul ardelean Gheorghe Șincai începe redactarea operei sale *Hronica românilor,* fiind stăpînit, cum avea să observe mai tîrziu marele istoric francez Edgar Quinet, de „un singur gînd: să scrie istoria neamului românesc"[12], ceea ce a și făcut, lăsînd posterității o vastă frescă istorică ce îmbrățișează un trecut de aproape două mii de ani, în

---

[11] Nicolae Iorga, *Materiale pentru o istoriologie umană*, Ed. Academiei, București, 1968, p.3.

[12] Edgar Quinet, *Opere alese*, vol.2, Ed. Minerva, București, 1983,p.343.

care Ardealul, Valahia şi Moldova sînt componente ale unui ansamblu indestructibil. Cam în aceeaşi vreme apare *Istoria pentru începutul românilor in Dachia* a lui Petru Maior. De fapt, Şincai şi Maior nu o porniseră nici ei pe un teren viran, deoarece, la 1796, Samuil Micu publica lucrarea *Scurtă cunoştinţă a istoriei românilor*, urmată la puţină vreme după aceea de o altă scriere amplă a sa, intitulată *Istoria, lucrurile şi întîmplările românilor.*

Aşadar, conceptul de istorie a românilor s-a încetăţenit în cultura românească încă pe la anul 1800. Şi am avea destul temei să spunem că de fapt, ideea comunităţii istorico-culturale româneşti este mult mai veche decît formula „istorie a românilor". Printre promotorii acestei idei, in sec. XVI-XVIII, s-au evidenţiat Nicolaus Olahus, Radu Popescu, Radu Greceanu, Grigore Ureche, Miron Costin, Nicolae Milescu Spătarul, Constantin Cantacuzino, Dimitrie Cantemir. O dată cu începutul sec. XIX, nenumărate studii speciale şi mai ales lucrări de sinteză au confirmat acest concept aşa încît oricine a scris după aceea despre trecutul românilor fără a fi încercat să conteste drepturile lor asupra pămîntului pe care locuiesc, nu s-a îndoit nici o clipă că altă înţelegere – mai limpede şi mai dreaptă – a acestui trecut nu poate exista.

În eventualitatea faptului că această concluzie şi cele cîteva mărturii de mai sus ar putea să pară cuiva insuficient de convingătoare, menţionăm în continuare o serie de nume dintre cele mai ilustre ale istoriografiei româneşti, indicînd pentru fiecare şi cite un titlu-două de lucrări*.

Cititorii iniţiaţi în domeniu au putut observa că ne-am referit la majoritatea figurilor de seamă ale vechii istoriografii româneşti, abia trecînd poate de jumătatea listei acestora, şi nu am menţionat nici un nume din numeroasa pleiada a acelora care completează şi îmbogăţesc, in sensul menţionat mai sus, opera iluştrilor lor înaintaşi.

Noţiunea „istoria românilor" sau sinonimele acesteia („Istoria Principatelor române" „Istoria Ţărilor Române", „Istoria daco-romanilor", „Istoria moldo-valahilor"; „Istoria României" etc.) au fost demult acreditate în istoriografia universală. În lucrarea *Românii. Reorganizarea Provinciilor Dunărene*, scrisă în 1856, deci pînă la constituirea formală a statului român modern, Edgar Quinet insistă in

---

* În textul de faţă, lista acestor lucrări nu se reproduce.

permanență asupra comunității de istorie și cultură a valahilor, ardelenilor și moldovenilor, subliniind, de pildă, că lupta lui Mihai Viteazul pentru a uni cele trei pământuri în cadrul unui stat unitar era în egală măsură firească și necesară, iar limba română, „adevăratul însemn de noblețe" al băștinașilor, era aceeași nu doar în cele două mici provincii ce urmau să se unească curînd într-un singur stat, ci și în Basarabia, Bucovina și Ardeal, care erau ținute în supușenie străină[13]. Am insistat asupra acestor gînduri ale marelui istoric francez, deoarece le găsim și la mulți alți autori și în numeroase lucrări care au ocupat demult un loc distinct în istoriografia universală. Menționăm în continuare o parte a acestora**.

Am dat aceste exemple doar pentru a demonstra că istoriografia națională și cea universală au acumulat, pe parcursul ultimelor cîteva sute de ani, o bogată experiență de cercetare și, bineînțeles, de predare a istoriei spațiului prefigurat convențional de frontiera naturală a Nistrului, Tisei, Carpaților nordici și Dunării. Scoțînd în prim-plan comunitatea istorică și spirituală a masivului etnic al acestui areal și a frînturilor sale din vecinătate, această experiență a creat o astfel de tradiție în știință, învățămînt și în opinia publică, după care studierea trecutului unei părți a acestui spațiu este rezonabilă și cu adevărat eficientă numai în măsura în care se înscrie în tabloul istoric general al acestei comunități geografice și etnoculturale. De aceea, orice încercare de a ignora această tradiție venerabilă și a împărți istoria acestei comunități în tot atîtea fragmente cîte interese geopolitice există, este sortită la eșec din start.

Scurtă privire asupra unor momente-cheie din istoria românilor

O înțelegere adecvată a tradiției istoriografice și culturale cu privire la trecutul românilor cere să ne referim măcar în treacăt la cîțiva factori care au determinat-o, chiar dacă ei au fost menționați, în alte contexte, de nenumărate ori. În cazul Basarabiei, a insista o dată în

---

[13] *Idem.*, p.315-355.

** Am omis, aici, aceste lucrări.

plus asupra lor, nu este niciodată de prisos.

În fruntea acestor factori se află, fără îndoială, *etnogeneza*. Trecutul umanității este complet altceva decît istoria conglomeratului uman lipsit de identitate, de însemnele originii și ale locului, este alternativa istoriei adunăturii de la turnul lui Babel. Prodigioasa activitate politică și de cercetare a trecutului l-a convins pe Kogălniceanu că istoria are un rost doar în măsura în care evidențiază locul și rolul fiecărui popor în istorie, pentru că aceasta, zice el, „ne leagă cu vecia, puind în comunicație sămințiile trecute cu noi și iarăși pre noi cu sămințiile viitoare, cărora să le trădeie povestirea faptelor noastre"[14]. Istoria, mai ales în țările care abia acum își revendică dreptul de a o avea, este puternic marcată de factorul național, conceput în permanentă devenire. Iar acest proces de evoluție neîntreruptă se face înțeles numai atunci cînd i se cunosc bine originile. Are perfectă dreptate acad. Al. Zub cînd spune că dacă este scos de sub incidența interesului politic, studiul începuturilor apare „ca o trebuință de metodă și constituie" totodată „un răspuns la cea mai legitimă curiozitate, aceea care ne poate situa organic în ordinea unei deveniri"[15].

Este un adevăr ce ține de cunoștințele elementare în istorie că numele *moldovean, muntean* (sau *valah)* și *ardelean* nu au nimic comun cu originea purtătorilor acestor nume, care se numesc așa numai pentru că locuiesc în niște spații geografice concrete din arealul carpato-danubiano-pontic și anume în Moldova, Muntenia, Ardeal (Transilvania). Moldovenii, muntenii și ardelenii au aceleași rădăcini (elementele dacic și latin, mai puțin cel slav), au apărut în același timp (primele secole din cea de-a doua jumătate a mil. I e. n.), în același spațiu și în aceleași condiții istorice. Deci aceștia, cu aceleași semnalmente etnoculturale pe care le vor consemna mai tîrziu izvoarele scrise, odată cu cele trei nume, au constituit, încă din momentul apariției, același popor, impunîndu-se treptat în zona lor de coabitare și străinătății cu un nume comun, acela de români. Își dă seama oricine că nici un om inițiat în această problemă care mai are și destul bun-

---

[14] Mihail Kogălniceanu, *Opere, II. Scrieri istorice*,Ed.Academiei, București,1976, p.387-388.

[15] Alexandru Zub, *În orizontul istoriei*, Institutul Europen, Iași, 1994, p.14.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

simţ nu-şi va permite să vorbească de o etnogeneză a moldovenilor (de altfel, o dată cu afirmarea independenţei Republicii Moldova doritorii de a o face aproape că au dispărut). De aceea atunci cînd istoricul are sarcina de a arăta de unde se trag moldovenii (sau valahii ori ardelenii), el trebuie să vorbească despre apariţia românilor în general, ca proces istoric unitar.

Un fenomen central al istoriei naţionale îl constituie *apariţia în acest areal a primelor formaţiuni statele.* Procesul a început la etapa finalizării etnogenezei românilor, în ultimele secole ale mil. I e.n., dar desăvîrşirea lui a fost amînată încă pentru cîteva secole de către migraţiunile popoarelor străine. Anume permanenta prezenţă militară străină în zonă a şi fost acel factor hotărîtor care a zădărnicit constituirea încă de la început a statului unitar român. Românii din Transilvania, de altfel, rămînînd pînă în sec. XX sub dominaţie străină, nu au mai reuşit sa-şi realizeze aspiraţiile la autodeterminare naţională şi statală decît la sfîrşitul primului război mondial. In Moldova şi în Ţara Românească (Valahia), statele au apărut aproape simultan, în prima jumătate a sec. XIV, avînd aceleaşi trăsături politico-administrative şi funcţionale. Faptul că acest fenomen s-a manifestat ca un proces unitar, întru toate comun pentru ambele ţinuturi, a fost consemnat sugestiv şi de creaţia populară orală, în special prin cunoscuta legendă a „descălecatului" ţărilor româneşti. Concluzia pe care aceste realităţi o impun este că fenomenul apariţiei statului feudal moldovenesc nu poate fi examinat decît în contextul istoric general al constituirii formaţiunilor statale la români.

În acest sens, merită o atenţie aparte şi un alt fenomen instructiv. Este vorba de faptul că pe parcursul unei perioade îndelungate *numeroşi principi locali au domnit* pe rînd, iar uneori chiar simultan, *în cele două ţări române,* formal independente una de alta. Exemplele acestea sînt atît de numeroase încît s-ar cere pagini întregi doar pentru simpla lor consemnare. Această bogată experienţă istorică sugerează o învăţătură deosebit de importantă şi anume că atît în Moldova şi Valahia, cît şi în afara acestor ţinuturi, exista convingerea că cele două principate aveau exact aceleaşi tradiţii, aceeaşi cultură şi în general acelaşi mod de viaţă şi că, prin urmare, unirea lor în cadrul unui singur stat se arăta ca un fenomen absolut normal. De fapt, încă în evul mediu timpuriu, de la această constatare s-a trecut la acţiuni concrete, prin tentativele mai multor principi

moldoveni, munteni, dar şi ardeleni, de unificare a pămînturilor româneşti: anume aşa au acţionat în repetate rînduri Iancu de Hunedoara şi Ştefan cel Mare, în sec.XV, apoi, mai tîrziu, domnitorii Vasile Lupu, Mihnea al III-lea şi unii principi ardeleni. Această frămîntare necontenită şi-a găsit realizarea provizorie datorită strădaniilor neostoite ale lui Mihai Viteazul, care reuşeşte, la 1600, să unească pentru scurtă vreme cele trei provincii româneşti.

Cu toată împotrivirea înverşunată, pe parcursul sutelor de ani, a unor forţe politice şi militare din afară, această tendinţă firească a românilor de a se vedea cu toţii în cadrul unui singur stat a trebuit, pînă la urmă, să fie încununată cu succes. În anul 1859 are loc *unirea Valahiei cu Moldova.* La acea dată însă cea din urmă nu avea nici jumătate din teritoriul ei istoric, ca urmare a unui tîrg încheiat multe decenii înapoi de Turcia cu Austria şi cu Rusia, cărora le-a „cedat" Bucovina şi respectiv Basarabia. În anul 1918, aceste două pămînturi româneşti au scăpat de dominaţia străină, ca şi Ardealul, unindu-se toate trei cu vechiul regat român, astfel desăvîrşindu-se procesul milenar de *constituire a statului naţional unitar român,* fenomen pe care N.Iorga l-a calificat drept „cea mai mare faptă din toată viaţa neamului nostru".

Istoria Moldovei, fie că e vorba de aspectul ei ştiinţific sau de cel didactic, în nici un caz nu poate face abstracţie de aceste jaloane istorice, care o marchează profund şi care nu pot fi apreciate adecvat decît în contextul general indestructibil al istoriei românilor.

Semnificaţii geopolitice ale istoriei Moldovei

Reflecţiile de mai sus asupra cîtorva probleme fundamentale ale istoriei românilor nicicum nu urmăresc scopul să respingă ideea în sine a unei istorii a Moldovei, fie că e vorba de o privire retrospectivă cuprinzătoare asupra întreg spaţiului istorico-geografic moldovenesc, fie că sînt vizate anumite locuri, persoane, evenimente din acest spaţiu sau pur si simplu nişte teme concrete din trecutul moldovenilor. Ne-au interesat în mod prioritar cîteva elemente comune ce caracterizează trecutul tuturor românilor, elemente pe care le-am defini drept fenomene-simboluri ale istoriei naţionale. Am văzut că, examinată fără

aceste elemente, istoria Moldovei nu are nici un sens. Ne-am convins că pentru a avea totuşi un rost, ea trebuie să fie studiată ca parte integrantă a istoriei românilor, fără a fi însă identificată întru totul cu ea, fiind doar parte a acesteia.

Dar pe parcursul acelor reflecţii am fost confruntaţi întruna cu chestiunea sîcîitoare a impactului comunităţii politice cu comunitatea spirituală, mai bine zis a relaţiei de-a lungul istoriei a cadrului politico-administrativ cu comunitatea etnoculturală. Pe de o parte toţi românii au aceeaşi origine, aceeaşi cultură, în general aceleaşi tradiţii, locuiesc în acelaşi cadru geografic, au aceeaşi istorie pentru aproape toată durata existenţei lor – într-un cuvînt, s-au aflat tot timpul încadraţi într-un flux istoric şi spiritual comun. Pe de altă parte însă vitregia destinului lor a făcut ca întregul neam românesc să fie împărţit aproape întotdeauna între mai multe state, unele din ele aflîndu-se în relaţii duşmănoase. Aceste state aflate în litigiu de neîmpăcat au cultivat sute de ani la rînd ura dintre românii despărţiţi împotriva voinţei lor. Oare nu aici se află rădăcinile acelei permanente şi nedezminţite predispoziţii antiromâneşti a anumitor cercuri politice, a unor constituente etnopolitice şi a unei părţi a populaţiei, ce se manifestă în Republica Moldova? Şi nu tot de acolo vine nestinsa alergie a multora, nu numai din o anumită parte a lumii politice, dar chiar şi din sînul unui segment (de regulă, fie alogen, fie neinstruit) al obstimii pedagogice şi al funcţionarilor de stat, inclusiv al acelora din sistemul învăţâmîntului, la simpla pronunţare a cuvintelor „istorie a românilor"?

Istoria a fost din cale afară de dură cu românii. Realitatea politică actuală, mai ales în Republica Moldova şi în raport cu ea, nu este nici aceasta satisfăcătoare. Şi tocmai de aceea ştiinţa istorică şi învăţarea istoriei naţionale în comunitatea românilor de le est de Prut trebuie să facă totul pentru a rupe cercul vicios al erorilor şi al prejudecăţilor creat în mod interesat în trecut.

Într-un trecut foarte îndepărtat, anumiţi factori de forţă au separat partea estică şi nord-estică a românilor de restul neamului românesc şi cei mai mulţi din aceşti români au început a se numi de atunci încoace moldoveni. Sînt însă aceşti factori în drept, au ei oare autoritatea morală de a-i convinge pe moldoveni să-şi uite originile şi să nu se mai intereseze de soarta familiei în care s-au născut? A urmat apoi divizarea geografică a românilor moldoveni, ca urmare a

tîrguielilor şi confruntărilor dintre marile imperii învecinate – Rusia, Turcia, Austria – sau pur şi simplu ca rezultat al cotropirilor ţariste şi sovietice. Astăzi moldovenii sînt împărţiţi în trei state: Republica Moldova, România şi Ucraina. A cui istorie trebuie să studieze moldovenii din România? Se înţelege că istoria românilor, va răspunde oricine. A cui istorie trebuie să studieze moldovenii (sau românii) din Ucraina? A românilor, bineînţeles, dar trebuie să cunoască şi istoria ucraineană, deşi aceasta din urmă nu e nici pe departe totuna cu trecutul lor. A cui istorie trebuie să studieze moldovenii (românii) din Republica Moldova? Doar a acesteia din urmă? Dar această nouă ţară încă n-a depăşit vîrsta grădiniţei pentru copii. A fostei republici sovietice moldoveneşti? Însă zisa republica are numai cincizeci de ani şi, principalul, in calitate de simplă subdiviziune administrativ-teriiională a unui stat străin, URSS, ea nu are trecut propriu, independent. A Basarabiei? Dar, din punct de vedere istorico-geografic, aceasta nu este identică nici cu RSSM şi nici cu actuala Republică Moldova. A vechii Moldove, a mult lăudatei moşii a lui Ştefan cel Mare? Dar aproape jumătate din ea se află în România, cîteva frînturi s-au rătăcit prin Ucraina şi doar o zdreanţă ceva mai mare a fost lăsată la discreţia cîtorva căciuli fericite de la Chişinău. Cum ar putea fi concepută istoria la Chişinău altfel de cum o văd moldovenii din România şi românii din Ucraina?

Este limpede, prin urmare, că în Republica Moldova cursul naţional de istorie nu poate fi încorsetat în frontierele politice, de altfel frecvent schimbătoare, ale Moldovei de răsărit, pentru că în caz contrar ceea ce ar avea de învăţat, la noi, copiii şi tineretul ar fi nu un curs de istorie naţională, ci nişte caraghioase înjghebări cu pretenţii istorice, care ar duhni respingător a propagandă antiromânească, aşa cum a fost şi pînă acum. Pe de altă parte însă, după cum am menţionat în treacăt mai sus, cursul de istorie naţională in Republica Moldova trebuie să aibă o distinctă notă specifică în sensul că, în cadrul general al istoriei românilor, spaţiului de la est de Prut i se va acorda o atenţie sporită. Aşadar, repartizarea materialului de studiu privind istoria naţională a Republicii Moldova trebuie să ţină cont de două principii. Unul din aceste principii constă în cuprinderea istoriei Moldovei în cadrul general al istoriei românilor, întrucît această încadrare este indispensabilă orientării juste a elevilor în materie. Celălalt principiu vizează realizarea unui raport judicios între întreg şi partea lui

componentă, deoarece istoria locală este necesară atît orientării în cadrul general al istoriei românilor cît şi pentru înţelegerea specificului local.

O astfel de structurare a materialului de studiu este dictată de necesitatea armonizării interesului vital de afirmare a statului independent Republica Moldova cu conştiinţa unităţii cultural-istorice a tuturor românilor. Numai urmărirea unui atare obiectiv este în măsură să convingă că studiul istoriei în Moldova se află în afara manipulărilor politice.

Impactul procesului naţional-istoric unitar românesc cu afirmarea Republicii Moldova în contextul lumii contemporane

În cadrul acestui mic compartiment, vom insista în mod special asupra a două aspecte esenţiale ale relaţiei statalităţii moldoveneşti cu istoria şi cultura – şi una şi alta de sorgine şi esenţă românească – a moldovenilor.

Primul aspect. Unitatea istorico-culturală a românilor a fost acel factor hotărîtor care le-a asigurat continuitatea spirituală peste veacuri şi milenii şi a determinat posibilitatea organizării lor – de fiecare dată cu motivaţii aparte, sub diferite forme şi avînd variate capacităţi de afirmare – în formaţiuni statale proprii. Cînd această unitate a fost încălcată, urmările au fost catastrofale. Exemplul concludent din istoria naţională este acela al aromânilor, pe care o anumită evoluţie istorică i-a izolat de timpuriu (în sec.9-10) de restul comunităţii etnoculturale româneşti, ceea ce i-a lipsit de orice şanse de a avea propria lor organizare politico-administrativă şi le-a alterat foarte mult cultura lor românească. La ora actuală, cam aceeaşi perspectivă se arată pentru românii cuprinşi în frontierele statului ucrainean: în Transcarpatia, Bucovina de Nord (regiunea Cernăuţi), în nordul şi sudul Basarabiei (judeţele istorice Hotin, Ismail şi Cetatea Albă) precum şi pentru cei din Transnistria. Esenţa negativă a acestui fenomen examinată în raport cu unitatea spiritualităţii româneşti impune necesitatea reconsiderării conceptului tradiţional de naţiune, care, cu începere de la revoluţia franceză din 1789, se defineşte prin

cuvîntul compozit stat-naţiune. Concepţiile de la sfîrşitul secolului XX propun drept semnalmente definitorii ale naţiunii nu cetăţenia sau centrul politic, ci limba şi cultura, ceea ce înseamnă că, în dependenţă de aceste indicii, putem vorbi despre două tipuri de astfel de comunităţi: *naţiune politică* şi *naţiune etnoculturală*. Exemplificînd pe părerile ce domină în mediul maghiarilor asupra acestei chestiuni, Csaba G. Kiss observă că astăzi naţiunea "nu poate fi concepută decît pe baza noţiunii de naţiune etnică şi culturală. Iar aceasta trebuie să-şi plaseze judecăţile în alte dimensiuni decît cea politică. Trebuie să avem un concept al naţiunii caracterizat prin deschidere, capabil *să transgreseze frontierele*. Trebuie construite legături folositoare, rodnice între părţi [...]. Conceptul de naţiune culturală exclude existenţa unui centru politic (subl.n. - *I.T*)"[16].

Manifestarea pregnantă a comunităţii etnoculturale româneşti ca fenomen aparte în procesul istoric general din sud-estul Europei a determinat afirmarea în acest areal şi în general în lume a fizionomiei spirituale a românilor şi capacitatea de a-şi crea şi dezvolta propria lor statalitate. Moldovenii au reuşit să evite asimilarea de către unele popoare numeroase şi influente, prezenţa cărora a fost puternic simţită aici (este vorba, bineînţeles, mai ales de slavi), numai datorită faptului că nu s-au înstrăinat de restul neamului românesc, că s-au adăpat neîntrerupt la aceleaşi izvoare ale culturii cu ceilalţi români şi au creat împreună aceeaşi spiritualitate. A fost şi firesc să-şi fi putut afirma dreptul la statalitate proprie, fie prin participare la organizarea statului tuturor românilor, ca la 1859 şi 1918, fie creîndu-şi o formaţiune statală regională, aşa cum a avut loc în Moldova de pînă la 1812 sau cum s-a întîmplat după acea dată cu alte teritorii moldoveneşti la diferite etape şi în variate împrejurări.

Aceste realităţi au fost înţelese corect chiar de către unii factori politici străini, care au urmărit interese geostrategice în spaţiul dintre Prut şi Nistru sau în întreg arealul românesc. In acest scop, profitînd de faptul că pe malul stîng al Nistrului trăiau mulţi moldoveni, Stalin organizează în anul 1924 dincolo de rîu o „republică autonomă moldovenească", şi îndată Sovietele declanşează o propagandă antiistorică primitivă despre o asa-zisă dezbinare teritorial-

---

[16] Csaba G.Kiss, *Europa Centrală, naţiuni, minorităţi. Studii, eseuri, articole*, Pesti-Kriterion, Sf.Gheorghe, 1993, p.111

politică a moldovenilor, care, chipurile, ar fi fost provocată în urma „ocupării" Moldovei dintre Prut şi Nistru (Basarabia) de către statul român. Concluzia era limpede: Sovietele urmau „să restabilească unitatea teritorial-politică a moldovenilor", ceea ce au şi făcut, cum se ştie, prin cotropirea Basarabiei şi a Bucovinei de Nord în iunie 1940. Mai mult decît atît, în anumite momente au existat atitudini, izvorîte din acelaşi loc (acestea s-au făcut simţite chiar relativ recent în unele cercuri politico-ideologice de la Chişinău), de a crea un stat moldovenesc de esenţă sovietică în hotarele Moldovei istorice, adică un stat ce s-ar întinde de la Nistru şi pînă în inima Carpaţilor, dar bineînţeles lăsîndu-i în afară pe moldovenii din Ucraina.

Ba încă mai mult, adeseori în afara spaţiului politic românesc au fost constatate tendinţe de unificare a acestui teritoriu sub un singur sceptru. Cei mai preocupaţi de acest gînd au fost, desigur, rusii, care au propus repetat ca românii să se unească sub autoritatea unor guvernatori trimişi de la Petersburg sau Moscova. Se înţelege că Apusului nu-i convenea acest proiect. Faptul că, la 1858, marile puteri europene au acceptat totuşi unirea (sub sceptru străin, dar nu rusesc) a Valahiei cu Moldova ciopîrţită de ruşi şi austrieci, demonstrează că în Europa se manifesta demult înţelegerea dreptului şi a necesităţii de unire a românilor în cadrul unui singur stat, anume ca urmare a faptului că aceştia aveau aceeaşi istorie şi aceeaşi cultură.

Aşadar, apariţia şi dăinuirea în timp a statalităţii româneşti, în general, şi a celei moldoveneşti, în particular, este urmarea firească a afirmării comunităţii istorico-culturale româneşti. Numai aşa se poate înţelege cum a apărut statul independent Republica Moldova şi care este locul lui în contextul civilizaţiei contemporane.

Trebuie însă să menţionăm şi *cel de-al doilea aspect* la care ne referream mai sus şi anume că evoluţia în trecut a teritoriului şi a populaţiei provinciei româneşti de la est de Prut, evoluţie, în temeiul căreia există astăzi statul independent moldovenesc, a avut anumite particularităţi. Aceste particularităţi nuanţează istoria ţinutului şi conturează imaginea Republicii Moldova printre celelalte state ale lumii. Ele urmează a fi, fără îndoială, obiectul preocupărilor permanente în chestiunea învăţării istorici la noi.

Relația cursului național de istorie cu fenomenul "istoriei divizate"

O serie de evenimente din istoria națională recentă au condus la o oarecare divizare a societății în funcție de anumite predispoziții naționale și de interesele unor grupuri etnice. Se pune tot mai insistent problema locului și a semnificației istoriei minorităților naționale în cursul general de istorie al țării respective. Deocamdată, programele și manualele de istorie nu par preocupate de această problemă. Nu întîmplător raportul de bază al Seminarului de la Graz menționa că mulți profesori „evită studiul istoriei recente sau sînt în așteptarea instrucțiunilor și manualelor care să le arate cum să procedeze".

Problema într-adevăr este spinoasă, mai cu seamă în cazul în care materialul de învățămînt este selectat în așa fel încît să supraliciteze rolul și importanța unei naționalități în defavoarea altora, întrucît aceasta crează în societate o atmosferă insuportabilă. Anume o astfel de situație i-a făcut pe unii să vorbească despre o așa-zisă „otravă a istoriei".

În Republica Moldova însă situația reală privind predarea istoriei nu este atît de alarmantă. Profesorul nu poate fi învinuit că, prin felul cum a predat istoria, a provocat vrajbă interetnică. Mai mult chiar, pînă mai deunăzi istoria avea sarcina să minimalizeze, pe cît se putea, rolul istoric al națiunilor din componența URSS și să propage, în schimb, conceptul unei supranațiuni, numită „popor sovietic". Era o singură abatere de la această regulă, și ea se referea numai la națiunea rusă. Drept care istoria avea sarcina să sublinieze influența binefăcătoare a rușilor în lume, în special asupra popoarelor din componența imperiului sovietic.

Apariția statului independent moldovenesc, în 1991, a fost însoțită în mod normal de afirmarea dreptului românilor moldoveni la istorie. Treptat, a început să prindă contururi cursul de istorie națională sub denumirea de istorie a românilor. Scopul introducerii acestui curs a fost unul singur: de a restabili istoria adevărată a populației etnic majoritare a Moldovei. Faptul că această istorie subliniază comunitatea istorico-culturală a moldovenilor cu ceilalți români nu are cum prejudicia interesele minorităților naționale din această țară. Dimpotrivă, anume studierea acestei istorii le oferă în sfîrșit acestora

din urmă posibilitatea să cunoască mai bine mediul în care trăiesc şi să înţeleagă care sînt perspectivele acestei ţări. Dat fiind caracterul tolerant al îndelungatelor relaţii interetnice de la noi, în special ale acelora dintre moldoveni şi celelalte etnii, nu s-au constatat şi nici nu pot să aibă loc, pe parcursul predării cursului naţional de istorie, cazuri de lezare deliberată a intereselor minorităţilor naţionale.

În programa de studii, relaţia majoritate naţională şi minoritate etnică trebuie fondată pe un echilibru politic şi ştiinţific judicios, impus de opţiunile de perspectivă ale statului. Pe de o parte, majoritatea autohtonă trebuie să renunţe, în ceea ce o priveşte, la acea istorie monumentală naţională, care e plină de mituri etnice şi tendinţe antiistorice. De cealaltă parte, etniile minoritare nu pot pretinde ca istoria ţării în care locuiesc actualmente să se identifice cu propriul lor trecut. „Persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale îşi pot exercita drepturile", se spune în Declaraţia Adunării Generale a ONU din 1.12.1992 (art. 3), specificîndu-se îndată că aceasta nu se poate face în detrimentul „suveranităţii, integrităţii teritoriale şi independenţei politice a statelor" (art. 8). Or, ignorarea prevederilor de la urmă a avut şi are loc de multe ori, ceea ce face imposibil echilibrul la care ne-am referit mai sus. In Republica Moldova, de pildă, sînt destui oameni politici care, exprimînd tocmai această tendinţă periculoasă, vorbesc cu jumătate de gură despre suveranitatea statului, iar cu cealaltă jumătate promovează o propagandă antistatală, deşi au grijă să se erijeze drept reprezentanţi ai forţelor patriotice moldoveneşti.

Indiscutabil, este binevenită încadrarea Republicii Moldova în orice comunitate de state care urmăreşte binele întregii comunităţi şi al fiecărei ţări în parte, dar nu cu preţul relativizării semnificaţiei istorici naţionale sau în schimbul minimalizării valorilor naţionale, în general. Iată de ce trebuie să se ţină cont de acele păreri exprimate în cadrul dezbaterilor organizate de CE, care apreciază favorabil faptul că „se acordă o atenţie specială afirmării identităţii naţionale spre a o face cunoscută tuturor" sau că „istoria noastră naţională este prezentată din punct de vedere naţional şi statal, ceea ce a fost complet ignorat pînă acum". De aceea sînt cel puţin neproductive aprecierile, după care istoria este foarte periculoasă şi ar trebui dată afară din învăţămînt. Dimpotrivă, au perfectă dreptate experţii CE cînd susţin că „toţi elevii trebuie să studieze istoria la toate nivelurile educării, deoarece ea are o valoare pe care nu o poate avea altă materie".

Practici şi viziuni ale predării istoriei în Republica Moldova

Am menţionat în treacăt la începutul acestui studiu că, pînă la obţinerea independenţei, în Moldova n-a existat o concepţie proprie relativ la studierea istoriei, pentru că nu ne era recunoscut nici măcar dreptul de a avea istorie proprie. In şcoli, drept istorie a patriei era predată istoria URSS, care, cum am mai spus, practic se identifica cu istoria Rusiei. Pe măsura apropierii de zilele noastre, în regiunile naţionale începe să fie admisă în chip formal introducerea în programa de istorie a URSS a cîtorva ore pentru studierea anumitor teme din trecutul acestor ţinuturi. În Moldova, temele obligatorii (deşi studierea lor rămînea totuşi facultativă) erau crearea statului feudal moldovenesc, aşa-zisa instaurare a puterii sovietice în Moldova, „restabilirea" puterii sovietice în Basarabia (cotropirea sovietică a ţinutului) în iunie 1940. Izul politico-ideologic de esenţă antiromanească al acestor teme se simţea de la o poştă.

Mai tîrziu, deci relativ recent, în şcoală a fost introdus un curs aparte de istorie a Moldovei. Au fost alcătuite în grabă chiar şi cîteva surogate de manuale. Dar istoria locală rămînea în continuare subsidiară istoriei „patriei sovietice", fiind obligată a răspunde vechilor comandamente ale politicii imperiale.

Din 1990, predarea acestei discipline în Moldova începe să fie orientată spre necesitatea învăţării istoriei românilor, in temeiul considerentelor ştiinţifice şi al imperativelor afirmării în lumea civilizată contemporană a statului independent moldovenesc.

Dar la cîţiva ani după aceea, drept urmare a stingerii valului de renaştere naţională a românilor moldoveni şi a reafirmării în cele mai influente cercuri politice chişinăuene a predispoziţiilor proruse şi antiromâneşti, au început să se facă presiuni pentru abandonarea cursului de istorie a românilor. Au fost propuse alte variante conceptuale în această problemă. Una din aceste variante pledează pentru *predarea istoriei Moldovei după scenariul tradiţional, sovietic.* Însă o serie de inconveniente, mai întîi cele ştiinţifice şi nu în ultimul rînd cele de ordin istorico-geografic şi politic, au dat repede în vileag şubrezenia acestei pledoarii.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

A fost iniţiată apoi implementarea unui curs *integrat de istorie,* care propunea ca istoria Moldovei, redusă la un număr restrîns de teme, să fie studiată pe parcursul şi în cadrul predării istoriei universale. Se înţelege că nu e nimic nou în această invenţie, de vreme ce ea readuce în memorie tradiţia de predare a istoriei imperiului colonial sovietic. Scopul urmărit este de a scoate din uz însuşi conceptul de istorie a românilor, iar efectul degradant este că în fapt Republicii Moldova nu i se recunoaşte dreptul de a avea propriul ei curs de istorie naţională. Această variantă este mai dăunătoare decît cea dintîi, ceea ce pare să fi însuşit chiar şi partizanii istoriei Moldovei, care nu vor în ruptul capului să recunoască legătura acesteia cu trecutul întregii comunităţi istorico-culturale româneşti.

Ideea cursului integrat de istorie a provocat în sînul unei părţi a profesorilor de istorie nedumerire, iar pe ceilalţi pur şi simplu i-a indignat, cu atît mai mult cu cît singurul manual local, conceput în temeiul acestei idei (la acesta ne vom referi mai jos), era de o calitate inferioară. Întrunirile metodice ale profesorilor de istorie s-au pronunţat aproape unanim împotriva acestui curs. Aprecierea didactico-ştiinţifică corespunzătoare a acestei idei a fost dată de către Conferinţa Asociaţiei Istoricilor din Moldova, din 12 martie 1995, unde s-a menţionat, între altele, că în cazul cursului integrat „elevul este silit să memorizeze mecanic, ca pe timpul învăţămîntului scolastic, o sumă de nume, date, evenimente în detrimentul unei imagini de ansamblu, vii, bine închegate, capabile de a da naştere la gînduri noi, originale, la asociaţii fructuoase. Dacă se ignoră armonia dintre naraţiunea vie şi faptele cu care aceasta operează, cursul integrat, chiar dacă e bine intenţionat, nu poate aduce nici un folos".

Urmarea firească a acestor aprecieri, analize, luări de atitudine este situaţia de fapt de la ora actuală în această chestiune: cursul integrat de istorie este practic dat uitării. Intr-un mesaj trimis cîteva luni în urmă Parlamentului, Ministerul învăţămîntului a apreciat drept pozitiv acest rezultat, deoarece, se spune între altele în acel document, „din motive explicabile, noi ne cunoaştem insuficient istoria neamului".

În sfîrşit, foarte proaspăt şi desigur tot ca rezultat al devastatoarelor presiuni politice, a început să fie agitată insistent sperietoarea care se cheamă „istoria patriei". De astă dată, tărăşenia s-a făcut cu mîinile Comisiei Superioare de Atestare din Republica

Moldova, care, spre surprinderea istoricilor, în nomenclatorul de specialităţi pentru obţinerea gradelor ştiinţifice, a agăţat de numărul 07.00.02 sintagma „Istoria patriei", ceea ce încurcă lucrurile şi mai mult.

Ce este de fapt patria istorică pentru Republica Moldova şi cetăţenii ei? E cumva teritoriul actual al acestei ţări? Dacă e aşa, atunci, învăţîndu-i pe copii „istoria patriei", trebuie să aruncăm din programe şi manuale cele mai multe evenimente şi majoritatea absolută a marilor personalităţi, despre care eram obişnuiţi să vorbim la lecţiile de istorie, precum şi mai tot ce ţine de limba şi literatura română. Sau poate e vizat teritoriul vechii Moldove? Însă, după cum ştim, cea mai mare parte a acestui teritoriu se află în afara Republicii Moldova, şi cei care locuiesc acolo (poate cu excepţia minoritarilor din sînul lor) se ştiu dintotdeauna ca fii ai întregii comunităţi istorico-geografice şi etnoculturale româneşti. Ce facem atunci – mergem să-i convertim la aiurelile ideologice ale unor politicieni de pe la noi, spre a încerca să-i convingem că nu sînt romani, ci moldoveni, sau, mai degrabă, căutăm a ne lămuri pe noi înşine cine sîntem şi ce istorie avem?

In definitiv, ce este patria? Este locul de reşedinţă sau e locul ce a dat rod ginţii, neamului din care acestea îşi trag seva pe tot parcursul existenţei lor? Evident, noţiunea de patrie pledează pentru cea de a doua alternativă. Şi atunci tot atît de evident este că nemoldovenii (neromânii) din Republica Moldova au tot temeiul să prefere a învăţa istoria patriei lor istorice, ceea ce deja se întîmplă în şcolile cu predarea în alte limbi decît româna. Şi nici măcar nu e nimic surprinzător în asta, de vreme ce în Republica Moldova sînt două mici regiuni, care s-au delimitat de restul teritoriului din motive etnopolitice: Transnistria şi Găgăuzia. În cea dintîi, condusă de o clică de rusofoni şi avînd drept zeu pe generalul Suvorov (între altele, statuia ameninţătoare a războinicului rus, ca simbol al permanenţei politico-militare ruseşti în mijlocul românilor, mai poate fi văzută şi azi deasupra Milcovului), se învaţă istoria rusească şi sovietică, de parcă nu s-ar fi întîmplat nimic în lume, de la 1989 încoace. Iar în cea de-a doua, alogenii se închină tot mai sîrguincios la zeii Turciei.

E limpede că istoria patriei, ca denumire, este străină tradiţiei învăţării istoriei în Moldova (e o traducere directă a sintagmei ruseşti „istoria otecestva"), iar din punctul de vedere al practicii educaţionale

este cea mai reuşită exemplificare a fenomenului istoriei divizate, o dată ce e un teren fertil pentru provocarea şi menţinerea conflictelor interetnice. Tocmai de aceea ea vine în contradicţie nu numai cu interesele fundamentale ale statului moldovenesc, dar şi cu o serie de documente ale dreptului internaţional, între care, mai ales, menţionata Declaraţie a Adunării Generale a ONU, din 1.XII.92, dar şi cu foarte proaspăta Recomandare 1283 a Adunării Parlamentare a CE privind predarea şi învăţarea istoriei (art. 4, 10, 14-i).

Programele şi manualele

Primele tatonări în vederea alcătuirii unei programe la istoria naţională au avut loc în 1989 prin eforturile istoricilor Gh. Postică, P. Părăsea, Gh. Corovai, V. Bîcu ş. a. În 1990 revista *Cugetul* a publicat un şir de recomandări ale istoricilor A. Moşanu, I. Hîncu, Gh. Corovai, V. Bîcu şi B. Volosatîi. Lucru aparent straniu, dar care are explicaţia sa firească, concepţia asupra cursului naţional de istorie s-a conturat aproape definitiv după stingerea marii mişcări de renaştere naţională şi odată cu revigorarea bruscă a vechilor predispoziţii şi mentalităţi de extracţie sovietică şi comunistă. Au devenit mai eficienţi profesorii de la catedrele de istorie a românilor din cadrul celor două facultăţi de istorie, de la fostul Institut de reciclare a cadrelor didactice, precum şi activiştii din cadrul Asociaţiei Istoricilor. Toţi aceştia au dezbătut problema cursului naţional de istorie în repetate rînduri, împreună cu cadrele didactice din scolile de cultură generală şi din colegii şi cu anumiţi lucrători de la Ministerul învăţămîntului. In rezultatul activităţii comune a pedagogilor şi a specialiştilor de la Ministerul învăţămîntului, s-a ajuns la concluzia ca în clasa a IV-a să se predea un curs aşa-zis propedeutic, între timp reconsiderat complet în sensul anulării pretenţiilor teoretizante şi al transformării acestuia într-o disciplină simplă şi instructivă, deci avînd reale valenţe didactice. Pentru clasa a V-a se propunea istoria antică universală, care conţinea între 12-15 ore de istorie a românilor. Era perioada experimentării cursului integrat, dar totodată se prevedea ca la istoria românilor elevii să fie notaţi aparte. Din clasa a VI-a, istoria universală şi istoria românilor urma să fie studiată aparte, şi, evident, acest proces începea

pe exemplul istoriei evului mediu. In clasele a VII-a şi a VIII-a trebuia să se studieze istoria modernă, divizată în două cursuri separate: istoria universală şi istoria românilor. Pentru clasa a IX-a era prevăzută, în aceeaşi viziune, istoria contemporană. Astfel lua sfîrşit predarea istoriei în gimnazii.

Pentru ultimele clase de liceu era preconizată reluarea istoriei universale de la origini şi pînă în zilele noastre, cu predarea aparte a istoriei naţionale. Scopul era nu de a repeta, ci de a aprofunda cunoştinţele elevilor, întrucît accentul urma să fie trecut de la manifestările de suprafaţă – evenimente, cronologie, personalităţi etc. – la cele mai importante procese şi probleme istorice, altfel spus, se întrezărea preferinţa pentru un curs sintetic de istorie. În clasa a X-a trebuia să fie învăţată istoria antică şi medievală, în clasa a XI-a – istoria modernă, in clasa a XII-a – istoria contemporană. Repet: divizată în două cursuri, cum se proceda şi în gimnazii.

Aceste proiecte, pe care o bună parte a profesorilor de istorie deja le realizau în practică, s-au aflat în centrul atenţiei Conferinţei din 12 martie 1995 a Asociaţiei Istoricilor din Moldova. Conferinţa a dezbătut pe larg problemele predării istoriei, şi în special locul şi rolul istoriei naţionale în acest proces. Pornind de la experienţa de predare a istoriei in anii 1990-1994, de la tradiţia naţională a învăţămintului istoric şi de la anumite raţiuni de stat, Conferinţa a formulat recomandările de principiu in acest sens şi a schiţat, în baza acestora, o concepţie, care a fost ulterior publicată în revista *Făclia*. A fost aprobat proiectul menţionat mai sus, căruia i s-au făcut două amendamente esenţiale: s-a recomandat să se acorde o mai mare atenţie predării istoriei in învăţămintul primar, mai ales în clasa a IV-a, şi o separare mai distinctă a cursului de istorie naţională de istoria universală, apropiindu-l totodată pe cel dintîi de cel de-al doilea după numărul orelor de studiu. Aceste recomandări stau la baza actualei programe la istorie pentru clasele a V-IX şi a practicii învăţării istoriei in celelalte clase

Dar rezultatele acestei activităţi nu ar mai fi avut aplicare în învăţămintul istorie dacă nu ar fi găsit un sprijin interesat şi foarte larg în rîndul pedagogilor, al intelectualităţii, în general, precum şi al studenţilor, elevilor şi al părinţilor acestora. Iniţiativa profesorilor de istorie şi insistenţa numeroşilor simpatizanţi ai acestora a fost susţinută de preşedintele R. Moldova, Mircea Snegur, care, ţinind cont de faptul

că unele prevederi ale Constituţiei nu se potrivesc cu zisa iniţiativă, a dispus, prin Decretul nr. 73 din 29 martie 1995, ca pînă va sosi momentul unor „consultări suplimentare", profesorii de istorie şi de limbă română să continue activitatea pe care o desfăşurau de cîţiva ani la rînd, adică să predea istoria românilor şi limba română. Pornind de la aceste realităţi, Ministerul învăţămîntului a aprobat, prin ordinul nr. 15/r din 3 octombrie 1995, concepţia menţionată mai sus, care fusese prezentată de un „grup de creaţie" din 12 experţi.

Aşadar, cum spuneam, şcoala din Republica Moldova are o programă a cursului naţional de istorie. Aceasta a fost alcătuită de un grup de specialişti de cea mai înaltă calificare, aprobată de Ministerul învăţâmîntuluî şi editată în 1995. Deocamdată, ea cuprinde doar clasele a V-IX, dar este limpede că poate fi folosită – bineînţeles, doar pentru orientare generală – şi de cele trei clase terminale ale liceului. Întregul curs de istorie este divizat în istoria universală şi istoria naţională propriu-zisă, adică istoria românilor. Cea mai mare atenţie şi cel mai mult timp sînt acordate istoriei universale. Pentru învăţarea istoriei românilor sînt prevăzute ceva mai mult de 42 la sută din numărul total al orelor de studiu la istorie (160 din 374). Cît priveşte structurarea tematică a materialului de învăţămînt la istoria naţională, se pare că autorii programei au reieşit din considerentul ca cea mai mare parte din timp să fie acordată învăţării istoriei Moldovei. Perioada de la începutul celui de-al doilea război mondial şi pînă astăzi, de pildă, se situează în cadrul a şapte teme mari (26 de ore), din care doar două teme vizează numai România, iar altele două (ce cuprind războiul) sînt comune pentru regatul român, Basarabia, Bucovina şi Transnistria, cea mai mare atenţie fiind totuşi acordată ultimelor trei ţinuturi. Aceeaşi apreciere este valabilă şi pentru perioadele mai vechi, pentru sec. XIV-XVI, de pildă. Se înţelege că nu se poate spune acelaşi lucru şi despre perioada dintre cele două războaie mondiale, dar asta tocmai ilustrează competenţa autorilor, care nu s-au lăsat influenţaţi de posibilele clişee prestabilite, ci au urmărit cu perseverenţă scopul să alcătuiască o programă cu un conţinut istoric adecvat.

Este necesar totuşi să recunoaştem faptul că în materie de programe şi chiar referitor la concepţia privind învăţămîntul istoric în Republica Moldova mai avem încă foarte multe de făcut. Programa pe care am analizat-o mai sus, deşi este in general bună, e incă departe de

a fi perfectă: unele lucruri nu sînt destul de limpezi, altele chiar par a fi încurcate. Alcătuirea programelor pentru clasa a IV-a şi pentru clasele X-XII nu mai poate fi amînată. Este adevărat că întîrzierea nu este întîmplătoare: încă nu avem o idee clară relativ la ce şi cum să fie predat în aceste clase.

Aceeaşi, dacă nu chiar mai rea, este situaţia claselor X-XI din şcoala medie de cultură generală (ne-liceală), care, în lipsa programei, învaţă istoria în baza unor uzanţe conform cărora în clasa X-a, de pildă, se studiază trei epoci istorice – antică, medievală şi modernă – ceea ce pune la îndoială atît motivele didactice, cît şi rezultatele învăţării.

De fapt, neajunsurile în ceea ce priveşte programele sînt foarte strîns legate de problema manualelor de şcoală. La urma urmelor, acestea sînt două aspecte ale aceleiaşi probleme: dacă există manuale cît de cît reuşite, sînt si programe, şi încă pot fi programe foarte bune; dacă sînt programe bune sau foarte bune, există şi condiţii reale pentru apariţia manualelor.

Or, cu manualele stăm, deocamdată, deosebit de prost. La drept vorbind, în toţi aceşti şase ani de reformare a învăţămîntului istoric din Republica Moldova a apărut un singur manual nou, destinat anume pentru şcoală şi care avea sarcina să contribuie la realizarea aventurii nenorocite cu cursul integrat. Este vorba de „Istoria antică. Manual experimental pentru clasa a V-a", ed. „Lumina", 1994, autori fiind trei foşti studenţi de-ai mei. Buni altădată, ca studenţi, aceştia s-au arătat astăzi nepotriviţi ca autori, ca să nu operăm o apreciere mai concretă, care nu ar putea fi deloc laudativă. Lucrarea lor fiind de o calitate ştiinţifică şi didactică îndoielnică, plină cu greşeli de tot soiul, a fost respinsă de învăţători din capul locului.

Au mai fost publicate şi alte cîteva lucrări cu destinaţie didactică, dar manuale scrise anume pentru şcoală n-au mai apărut.

Manualele sînt cărţile care apar cel mai greu, pentru că nu le poate scrie oricine. Nu este nici pe departe suficient să cunoşti foarte bine istoria pentru a scrie un manual de istorie. Nu poate fi mai norocos, ca autor de manual, nici învăţătorul de istorie, dacă nu atinge cota corespunzătoare de pregătire ştiinţifică în domeniu. Viaţa a demonstrat că cei mai buni autori de manuale sînt totuşi pedagogii. Se vede treaba că pe la noi roadele aşteptate nu vor veni degrabă.

Cam peste tot în fostele ţări comuniste independente, adică

situate în afara frontierelor de stat ale URSS, se mai folosesc, cu anumită eficienţă didactică, manualele editate pînă în 1989. În Republica Moldova, fostă colonie a imperiului sovietic, asta nu se poate, deoarece ar însemna să-i învăţăm pe copii istoria unei ţări străine. Deocamdată, singura salvare este folosirea manualelor editate in România. Dar cele apărute acolo pînă în anul 1989 nu sînt întru totul portivite sarcinilor de instruire în Republica Moldova, mai ales relativ la perioada de după cel de-al doilea război mondial. Nici chiar cele editate mai tîrziu nu corespund complet acestor sarcini, prin calitatea lor intrinsecă[17], dar şi pentru că nu se potrivesc cu specificul programei noastre la istoria naţională. Pentru şcolile cu limba română de predare, aceste manuale oferă totuşi o soluţie, şi încă una foarte bună, atunci cînd studierea lor este însoţită de completările şi recomandările competente ale profesorilor. Mult mai rău e pentru numeroasele şcoli cu alte limbi de predare. Vrind-nevrind, prin slaba noastră operativitate, prin încetineala provincială ce caracterizează viaţa ştiinţifică şi culturală din acest colţ de lume, dar şi datorită unei politici educaţionale de stat fără orientare clară, fără nişte obiective precise, fără anumite priorităţi şi deci absentă in faţa unor responsabilităţi bine definite – aşadar, ca urmare a acţiunii acestor factori (mai sînt şi alţii, bineînţeles) scolile cu alte limbi de predare decît româna sînt împinse spre istoria altor ţări.

Aceste realităţi impun cu toată tăria *sarcina scrierii manualelor de istorie a românilor pentru învăţămintul din Republica Moldova.* Trebuie să subliniem că e vorba de manuale originale, nu de cărţi adaptate, pentru că, aşa cum s-a convins F. Braudel pe parcursul prodigioasei sale activităţi, manualele, ca şi programele sînt ceea ce trebuie să fie numai atunci cînd sînt scrise din nou, dar, adaugă el imediat, nu noi doar de dragul noutăţii[18].

Trei sînt problemele principale cu care se confruntă scrierea unui manual: autorul, asistenţa financiară şi concepţia. Relativ la autori, cred că trebuie să pornim neîntîrziat pe două căi, din care una ar fi punerea pe treabă a istoricilor de pe loc, din Moldova, iar alta – colaborarea acestora cu confraţii lor de breaslă din România (la ora

---

[17] Vezi Daniel Martel, *Revision des manuels d'histoire. Voyage d'etudes en Roumanie*, în "Xenopoliana" (Iaşi), III, 1995, nr.1-4, p.55-70.

[18] Fernand Braudel, *Gramatica civilizaţiilor*, p.12-13 ş. a.

actuală, conlucrarea istoricilor din cele două țări este destul de slabă).

Problema cea mai gravă este aceea a asistenței financiare. În ultimii doi ani, în raport cu necesitățile care cresc, cheltuielile statului pentru editarea literaturii didactice s-au redus foarte mult. Pe parcursul ultimei perioade, de un an și jumătate, au văzut lumina tiparului (excepție făcînd unele materiale didactice auxiliare) doar o traducere în rusește a unei cărți de povestiri istorice, apărută la București, și programa la istorie, menționată mai sus.

Cît privește concepția de care trebuie să fie ghidată scrierea manualului se pare că, în linii generale, aici deja sîntem pe calea cea bună. O astfel de viziune caută să impună trecerea de la experiența pe care o avem la concepția predării istoriei în Occident, așa cum o formulează F. Braudel și care recomandă la început istoria tradițională, sub formă de istorie-narațiune, apoi „istoria nouă" și în sfîrșit „istoria nouă-nouă-nouă", acestea din urmă evitînd să se limiteze la examinarea și memorizarea unei „mase de fapte adesea mediocre", ci să se bazeze pe o analiză a faptelor[19]. E și punctul de vedere al istoriografiei americane actuale, pentru care atingerea scopurilor finale ale învățării se face în temeiul lucrării gîndului, a „gîndirii critice"[20], punct de vedere împărtășit și de istoricii români. „Studiul critic, susține Al. Zub, e ceea ce definește un bun *curriculum*, iar aceasta înseamnă apel la texte multiple, complementare, astfel ca din analiza lor să rezulte o mai bună cunoaștere". După care nu va uita să adauge îndată: „Însă empatia, în acest proiect educațional, contează la fel de mult"[21]. Dacă aruncăm o privire asupra programei noastre de învățare a istoriei, la care ne-am referit mai sus, și urmărim predarea lecțiilor în clasa a IV-a și in clasele a X-XII-a de liceu, numaidecît observăm o asemănare a concepției noastre cu recomandările marelui istoric francez. E drept că mai trebuie să ajungem să realizăm recomandările lui referitoare la stilul și conținutul manualului, care să fie gîndite și realizate în așa manieră, încît să „lase istoriei interesul ei dramatic", ca

---

[19] Fernand Braudel, *op.cit.*, p.13-14, 21-22; *Une leçon d'histoire de Fernand Braudel*, Paris, 1986, p.163-169; v. și Al. Zub, *Istorie și finalitate. În căutarea identității*, Ed. Academiei, București, 1991, p.179-181.

[20] Paul E.Michelson, *The study of history and education in America: some considerations*, in "Xenopoliana", III, 1995, nr.1-4, p.45.

[21] Al.Zub, *Între cercetare și didactică*, în "Xenopoliana", III, 1995, nr.1-4, p.10.

„istoria să fie întotdeauna interesantă”[22]. Manualul, ca şi lecţia de istorie, este, după acelaşi Braudel, un foarte bun „roman şcolar”, pentru care „nu există alt secret decît simplitatea ce duce la esenţial, nu simplitatea care mutilează adevărul, care enunţă vidul şi care constituie un nume de împrumut pentru mediocritate, ci simplitatea limpezită, lumină a inteligenţiei”[23].

Concepţia ce stă astăzi la baza cursului nostru naţional de istorie nu s-a conturat totuşi într-o formulă definitivă, pe alocuri se cere ajustată la anumite exigente şi obiective de principiu. Cei 12 experţi despre care vorbeam mai sus susţin că, întrucît „cursul de istorie universală reprezintă fundalul istoriei naţionale” şi „asigură însuşirea aprofundată a celei din urmă [...], procesul de predare şi însuşire a istoriei în instituţiile de învăţămînt preuniversitar” trebuie „organizat după principiul de la universal la naţional”. Nu cred că opţiunea aceasta este motivată suficient: este unilaterală, neglijează un element esenţial în favoarea altuia, esenţial şi acesta, pe cînd ele ar trebui văzute într-un raport de complementaritate. O astfel de părere vine în contradicţie cu una din cerinţele fundamentale ale didacticii, care stabileşte că, de regulă, învăţarea se desfăşoară de la particular la general, de la simplu la complex, că ea trebuie să urmărească firul natural ce porneşte de la constatarea faptelor, trece prin analiza lor şi se ridică pînă la sinteză, aceasta din urmă încununînd de fapt întreaga activitate de cunoaştere. Aşa, cel puţin, cere pedagogia clasică, după cum ne-o demonstrează şi activitatea pedagogica a lui Ion Creangă, influenţat, probabil ca şi pedagogul rus D. Uşinski şi ca mulţi alţi pedagogi ai secolului trecut, de bogata tradiţie educaţională germană, care recomanda învăţătorului ca, în studiul istorico-geografic, să pornească de la ţinutul natal *(Heimatkunde)* pentru a ajunge la întreaga ţară *(Vaterland-kunde)*. De altfel, recomandarea experţilor ca istoria naţională să fie studiată pe „fundalul istoriei universale” nu se împacă nici cu spiritul general al propriei lor concepţii ce se ghidează totuşi de exigenţele cele mai importante ale didacticii şi, din fericire, corespunde înţeleptelor recomandări ale lui Braudel. Iată cum este concepută astăzi scrierea manualelor de istorie în Occident: „Această muncă de bază trebuie făcută cu grijă în acelaşi timp de către istrorici,

---

[22] Fernand Braudel, *Gramatica civilizaţiilor*, p.15.
[23] *Ibidem*.

pedagogi, psihologi ş. a. Manualele trebuie să fie comprehensibile, accesibile la lectură şi analiză, conform vîrstei elevilor, aspectului local, regional, naţional şi european. Textele vor insista asupra importanţei propriei culturi, dar nu într-atît ca aceasta să fie prezentată ca singura civilizaţie valabilă. Totodată, trebuie să fie prezent şi aspectul european – unificarea europeană şi rădăcinile comune ale tuturor culturilor europene"[24].

Profesorii de istorie

In ţările mai avansate din Europa sau din alte părţi ale lumii, nivelul de dezvoltare şi varietatea mijloacelor de informare extrascolare, eficienţa cărora este asigurată şi de un nivel corespunzător de trai al populaţiei, reduc simţitor influenţa educaţională a şcolii asupra copiilor. În Moldova însă, care este una din ţările cele mai sărace din Europa, rolul şcolii şi al pedagogului este încă foarte mare. Şi astă cu atît mai mult cu cît, excepţie făcînd de situaţia referitoare la copiii din clasele a V-a şi a VI-a, majoritatea absolută a elevilor nu au cărţi de şcoală. Bibliotecile şcolare demult nu mai primesc literatura necesară, pe cînd părinţii, din cauza sărăciei, nu pot cumpăra cărţi pentru copiii lor.

Actualmente avem 2560 de profesori de istorie, ceea ce ar vrea să însemne cam cîte doi specialişti de fiecare şcoală în care se predă istoria. Circa 96 la sută din ei sînt absolvenţi ai facultăţilor de istorie; în fiecare an, cele două facultăţi de istorie din Chişinău dau la ora actuală în jur de 200 de noi specialişti, la care trebuie adăugaţi şi alte cîteva zeci de tineri care obţin diplome cu specializarea în domeniu în afara hotarelor Republicii Moldova. Dar salariul absolut inferior al pedagogului tînăr, care nu se ridică nici măcar la un sfert din coşul minim de consum, precum şi starea materială foarte grea a şcolii îi fac pe aceştia să renunţe la activitatea pedagogică. Din aceleaşi motive, foarte mulţi pedagogi, de regulă tineri, părăsesc scoala.

Fenomenele acestea sînt deosebit de îngrijorătoare, deoarece urmarea lor este nu numai reducerea numărului pedagogilor, ci şi

[24] Daniel Marcel, *op.cit.*, p.69.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

îmbătrînirea corpului didactic, în general, de vreme ce aproape jumătate din numărul profesorilor de istorie au un stagiu mai mare de 25 de ani. Reciclarea celor înaintaţi în vîrstă nu este aproape de nici un folos. De altfel, în ultimii ani acest gen de activitate s-a redus foarte mult (trec prin ea, anual, ceva mai mult de 100 de specialişti) şi nu urmăreşte neapărat scopul ridicării calificării, ci mai degrabă obţinerea gradelor didactice, adică majorarea salariului.

Dacă la toate acestea se mai adaugă şi faptul că foarte puţini pedagogi au acces la presă, că numărul acelora care sînt abonaţi la reviste de istorie este cu totul nesemnificativ, că din cele trei reviste istorice care apăreau cîndva, două (*Patrimoniu* şi *Cugetul*, ambele în egală măsură accesibile învăţătorilor, ultima fiind editată o vreme chiar de către Ministerul învăţămîntului), iată, nu mai văd lumina tiparului de vreo doi-trei ani – atunci devine limpede că potenţialul corpului didactic lasă foarte mult de dorit. Fără îndoială, aceasta este problema cea mai gravă a învăţării istorici în Republica Moldova, mai gravă şi decît aceea a manualelor, pentru că lipsa cărţilor poate fi oarecum suplinită de pedagog, pe cînd pedagogul, mai ales în situaţia noastră, nu poate fi înlocuit de cărţi, chiar dacă acestea, prin abstracţie de la situaţia de fapt, ar fi foarte bune.

Istoria şi perspectiva relaţiilor politico-sociale şi naţionale

Interesul politic faţă de istorie a fost întotdeauna mare. Nuanţele şi orientarea lui, ca şi factorii care îl generează, constituie o gamă foarte bogată şi sugerează multe învăţăminte. Din a doua jumătate a anilor 80 încoace, s-au făcut auzite şi în Moldova mai multe voci foarte interesate, care ne-au tot avertizat şi mai continuă să o facă, cum că aducerea în actualitate a trecutului neamului şi în general înlăturarea obstacolelor din calea accesului la valorile spiritualităţii româneşti constituie un pericol de moarte pentru statul moldovenesc. Au trecut însă, iată, aproape zece ani de la începutul mişcării de eliberare naţională a românilor moldoveni şi şase ani de învăţare a istoriei românilor şi cataclismul promis n-a mai avut loc. Prorocirile nu s-au confirmat. Nici n-aveau cum, pentru că erau interesate, pentru că anume ele reflectau tendinţele de zădărnicire a afirmării independenţei

Republicii Moldova.

Pentru a se impune, statul trebuie să lupte din răsputeri. Tucidide, „istoricul absolut", zice, cu gura unor mari figuri ale antichității, atenianul Pericle și siracuzanul Hermocrate, că statul trebuie să facă absolut totul pentru a se afirma sau, atunci cînd este mai puțin norocos, măcar pentru a supraviețui. Acesta este însuși rostul său, deoarece sarcina primordială a statului e să aibă grijă de supraviețuirea cetățenilor săi.

Statul moldovenesc nu se poate impune, ba nici nu poate supraviețui, dacă nu se alimentează din propriile sale resurse spirituale: istorie, limbă si celelalte valori netrecătoare ale neamului. Economia nu are culoare. N-o au nici moravurile politice. Ba nici chiar comportamentul individual. Și tocmai de aceea ele nu dau dimensiunile reale ale colectivității umane, nu spun nimic despre capacitatea ei de coeziune, nu sugerează nici o trăsătură a fizionomiei ei spirituale. Regula întregii istorii a omenirii este că orice stat care nu a avut o existență efemeră a fost fondat pe o bază națională. Pentru a-și avea locul ei de cinste între statele lumii, Republica Moldova trebuie să încurajeze și să susțină eforturile îndreptate spre afirmarea drepturilor ei legitime la istorie și la cultură națională. Orice om, din orice parte a lumii, dacă e bine informat asupra realităților din Moldova și nu are nici un fel de prejudecăți relativ la acest subiect, știe că valorile istorico-culturale ale acestui tînăr stat sînt de neconceput în afara spiritualității românești. Și, dimpotrivă, cei stăpîniți de astfel de prejudecăți – și sînt foarte mulți de aceștia atît în Moldova, cît și in afară, în anumite locuri din fostul imperiu sovietic – resping atare înțelegere a istoriei locale. Cînd vor să se arate mai bine intenționați, aceștia își motivează atitudinea prin necesitatea menținerii în societate a păcii civice și a toleranței interetnice. Însă cum numai își dau arama pe față, încep a vorbi despre pericolul unirii Moldovei cu România. În realitate, nu e nici una, nici alta. Este adevărat că îndelungata și foarte stăruitoarea propagandă antiromânească, desfășurată pe parcursul a aproape două sute de ani în ținut și în tot imperiul moscovit, a reușit să înrădăcineze adînc în sufletele multora de la noi o predispoziție negativă față de tot ce e românesc, și această anormalitate este exploatată de anumite cercuri politice foarte intens și, din păcate, foarte fructuos, uneori. Dar tocmai asta arată că nu e vorba de pericolul deteriorării relațiilor interetnice, cu atît mai puțin de acela al contopirii

celor două state românești. Deci motivul acestei atitudini nesănătoase este de natură exclusiv politică, și el este indiciul cel mai sigur al tendinței de marginalizare și de eliminare din sfera luării hotărîrilor de stat a tuturor acelora care se zbat din răsputeri pentru accesul cît mai larg și cît mai liber al Republicii Moldova la patrimoniul culturii române și pentru dreapta informare a populației în legătură cu aceste speculații.

Afirmarea Republicii Moldova ca stat independent, prin revenire la istoria ei adevărată, și în general prin valorile spiritualității sale românești, fără a fi ignorată însă și necesitatea respectării drepturilor minorităților etnoculturale de pe teritoriul ei, este un proces firesc și necesar. Nu se poate cere unui stat tînăr să renunțe la aceste valori înainte chiar de a și le fi însușit. Istoria nu poate face abstracție de faptul că lumea mai este încă împărțită în neamuri. O istorie care ar încerca să ignore acest lucru, n-ar fi citită de nimeni. Vasile Pârvan, unul din stîlpii istoriografiei noastre naționale, observa că „etnicul e punct de plecare și universalul e punct de sosire", tocmai așa asigurîndu-se „continua noastră umanizare întru sublimul uman"[25], și acest gînd sugerează formula cea mai reușită a circumscrierii istoriei naționale în fluxul istoric universal, dacă definim etnicul după formula lui Iorga ca „mediu firesc de universalitate umană"[26]. O astfel de perspectivă a relației național/universal în nici un caz nu exclude dar nici nu supralicitează interesele minorităților. „Să învățăm, observa cu bun-simț C. G. Kiss, ca meditînd la problematica națională, să nu pierdem din vedere problemele celorlalți, să ne deprindem a ține seama unii de alții, căci nu poate exista națiune în sine, iar alteritatea, diferența de limbă și cultură nu se poate concepe ca zid despărțitor [...]"[27]. Ceea ce înseamnă, în cazul nostru, că istoria românilor trebuie să țină cont și de istoria altor etnii, de multitudinea de tradiții culturale într-un spațiu redus[28].

Este foarte util să cunoaștem cum se studiază istoria în țările

---

[25] Vasile Pârvan, *Datoria vieții noastre. Două lecții inaugurale*, ed. a III-a, Univers, București, 1999, p.59.

[26] Nicolae Iorga, *Generalități cu privire la studiile istorice*, ed. a III-a, București, 1944, p.59.

[27] Csaba G. Kiss, *op.cit.*, p.91

[28] Vezi Lucian Nastasă, *Etnocentrismul și manualul de istorie*, în "Xenopoliana", III, 1995, nr1-4, p.95.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

avansate din Europa şi sîntem în permanentă disponibilitate de a recepta şi prelua experienţa şi recomandările ce vin de acolo. De aceea iniţiativa Consiliului Europei în chestiunea metodicii învăţării istoriei, cu referinţă specială asupra ţărilor ce se află la etapa de tranziţie spre democraţie şi avînd drept obiectiv „promovarea valorilor democraţiei şi toleranţei", trebuie tratată cu toată atenţia. Sperăm că Seminarul ce va constata cum se realizează acest obiectiv în Moldova şi care se va desfăşura sub egida Consiliului pentru cooperare culturală al CE la Chişinău în zilele de 1-2 iulie a. c. ne va ajuta să punem capăt controverselor, care se manifestă mai mult în mediile politice decît în cele ale profesorilor de istorie, relativ la aceea ce trebuie să fie, la noi, cursul naţional de istorie.

Cel care pentru prima dată a numit recomandarea aşa cum a numit-o a fost un om înţelept. În acest sens, recomandările CE sau oricare alte recomandări de acelaşi fel trebuie, înainte de a fi realizate în practica predării istoriei în Republica Moldova, puse faţă în faţă cu specificul local, mai ales cu nivelul nostru de dezvoltare şi cu particularităţile evoluţiei noastre istorice. Problemele Apusului se deosebesc foarte mult, ca să nu zicem fundamental, de problemele noastre. Acolo, problema traiului omenesc normal demult nu mai există. S-a trecut la o nouă etapă, la aceea a transformării învăţămîntului într-o importantă pîrghie socializatoare, adică statul îşi asumă şi prin intermediul acestei instituţii sarcina atenuării maxime a inegalităţilor şi fricţiunilor sociale, apropiind tot mai mult şansele de afirmare a copiilor şi tineretului din diferite rase, etnii,păturI şi grupuri sociale. În contextul acestei orientări, învăţarea istoriei are o misiune de armonizare socială, de aplanare a conflictelor, inclusiv a celor de nuanţă etnică, de menţinere a unui climat de emulaţie şi bună înţelegere în societate.

Pentru Republica Moldova, lucrurile acestea nu sînt pur şi simplu noi – ele ţin de o perspectivă pe care noi, cei de aici, abia dacă o putem intui. Pentru că la noi problemele sociale se manifestă în forma lor rudimentară: lipsa a tot şi a toate. Deci ceea ce frămîntă aproape toată populaţia de la noi este cum să-şi asigure ziua de mîine, este problema supravieţuirii. Aşa stînd lucrurile în realitate, ne dăm seama că distanţa dintre noi şi Apus mai este încă foarte mare. Noi abia ne iţim în istorie, pe cînd Apusul e pe undeva pe la sfîrşitul ei. Copilul degeaba îl tragi de păr ca să-l ridici la înălţimea omului matur

– el trebuie lăsat (dacă nu ajutat) să crească.

Cursul național de istorie a Republicii Moldova, așa cum este conceput în programele menționate mai sus, nu agrează o istorie violentă, ci una militantă, nu o istorie părtinitoare și tendențioasă, ci istoria care afirmă valorile noastre naționale și ne îndeamnă să privim cu încredere în viitor, nu o istorie ce provoacă zîzanie și fricțiuni între cetățeni și etnii, ci istoria care are curajul să rostească adevărul întreg, pentru ca toți să se regăsească în el și să-și vadă acolo ca într-o oglindă neîmplinirile și datoriile. Anume realizarea unei astfel de concepții în studiul istoriei este condiția indispensabilă promovării valorilor democrației și toleranței. Istoria tolerantă este posibilă numai în societatea tolerantă, iar societatea tolerantă este prin definiție o societate civilizată, adică realistă.

Săptămîna, 7, 14, 21 iunie 1996

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Predarea istoriei în fața tendințelor de speculare ideologică (Fața adevărată a unei „istorii integrate")

Aventura comunistă, prin care a început recent introducerea în școală a așa-zisei istorii integrate, în locul celor două cursuri paralele, perfect compatibile și în același timp reciproc complementare, istoria românilor și istoria universală, a trezit multă vîlvă și vrajbă în societatea moldovenească actuală. Nu doresc să discut la modul general, în rîndurile care urmează, această chestiune. Voi face doar o singură observație, peste care nu se poate trece, înainte de a vorbi despre subiectul articolului de față. Iar înainte de asta trebuie să amintesc ce sens i se dă istoriei integrate la Chișinău. Ideea istoriei integrate nu este nouă și nu a apărut din interese politice și ideologice: ea vizează inserarea istoriei naționale în canavaua procesului istoric universal. Dar guvernanții comuniști de la Chișinău au văzut în ea mijlocul cel mai potrivit de a se debarasa de istoria românilor, de aceea s-au grăbit să impună în învățămînt o istorie generală, în care să fie strecurat pe ici-colo și cîte ceva și despre Moldova, de preferință doar despre Moldova de la răsărit de Prut.

Cursul de istorie integrată pune în lumină duplicitatea, dar și zăpăceala, actualilor guvernanți comuniști. Întrucît ei se chinuie să-și convingă supușii că între moldoveni și români nu este nici o legătură și că moldovenii au propria lor istorie, deosebită categoric de cea a românilor, ar fi normal ca ei, comuniștii, să cultive mîndria națională a moldovenilor și deci să promoveze o educație în baza istoriei proprii a Moldovei. Dar nu o fac, pentru că nu știu cum s-o facă. Ei nu pot răspunde la o întrebare extrem de simplă: de ce țara pe care o conduc se numește Moldova? Tocmai de aceea s-au grăbit să îmbrățișeze găselnița așa-zisei istorii integrate: li s-a părut cît se poate de potrivită pentru a ascunde de elevii moldoveni istoria lor adevărată, care demonstrează, fără putință de tăgadă, originea lor comună și legătura lor etnică și spirituală indestructibilă cu toți ceilalți români.

Ceea ce îmi propun însă să discut aici este manualul de istorie integrată pentru clasa a V-a (ed. Lumina, 2005, autori C. și A. Popovici), care deja se introduce în școală sub presiunea brutală a ministerului educației, acest minister fiind strîns, la rîndul său, în

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

chingile propagandei comuniste antinaționale și amenințat mereu de bîta „științifică" a unui oarecare Stepaniuk, care asmute asupra școlii, profesorilor și elevilor o întreagă cohortă de fizionomii dubioase, care sînt totdeauna gata să se vîndă oricît de ieftin (Roman, Nazaria, Haheu, Gavriliță, Popovici...), numai să se poată băga cît mai credibil, adică mai slugarnic, sub guvernanți.

Trebuie să observ din capul locului că nu se poate face, în acest text restrîns, analiza detaliată a manualului, întrucît asta ar cere scrierea unei alte cărți. Mă voi mulțumi, de aceea, să atrag atenția cititorilor doar la cîteva elemente definitorii, după părerea mea, ale acestei cărți care ar fi putut fi altfel, dacă nu ar fi așa cum este.

Să începem cu începutul, adică cu mesajul autorilor manualului către elevi. Acest mesaj, în loc să conțină, așa cum se obișnuiește în situațiile normale, o prezentare a cărții și cîteva sfaturi practice privind modalitățile de a lucra cu ea, este de fapt o declarație politico-ideologică, chemată să motiveze necesitatea cursului de istorie integrată. Tocmai de aceea se constată imediat că mesajul a rătăcit adresa: el nu a fost scris de fapt pentru elevi, ci pentru cei care au comandat manualul. Este expresia aderenței lașe și servile a autorilor la crezul ideologic al guvernanților. Ce rost poate avea, sub aspect formativ, această frază încîlcită și stupidă: „istoria este rezultatul aportului tuturor popoarelor la progresul umanității"? Și asta nici pe departe nu e tot ce pot autorii, prostia cea mare abia urmează: „Este dificilă studierea trecutului omenirii în cadrul unei singure țări, al unui singur popor, acest lucru fiind posibil într-un context mai larg al istoriei universale". Trecem peste formulările confuze, tăiate cu toporul de piatră despre care vor vorbi autorii mai încolo și care arată că aceștia gîndesc una și scriu alta. Să zăbovim nițel la esența chestiunii: istoria ca fapt educațional. Ideea care rezultă, pînă la urmă, din afirmația șubredă a autorilor este că istoria nu poate fi înțeleasă dacă are drept obiectiv trecutul unei singure țări, al unui singur popor, și dimpotrivă, devine clară, inteligibilă numai atunci cînd este interesată de întreaga omenire. Ei par a nici nu-și da seama că, făcînd astfel de afirmații, de fapt anulează istoria națională, nu-i recunosc nici un rost. Astfel, ei se dau mai mari și mai tari decît toți acei istorici, indiferent de calibru, care au scris ori se mai aventurează încă să scrie istoria propriilor lor țări și popoare. Față de o astfel de pedagogie, care își închipuie copilărește că este nouă și eficientă, noi ne aducem

aminte de pedagogia adevăratei eficiențe, care propune tocmai contrariul. Marii pedagogi germani din secolul al XIX-lea, cei care au pus bazele învățării moderne, recomandau ca studierea istoriei și a geografiei să înceapă de la plaiul natal, de la locul de baștină al elevilor. Aceasta era așa-zisa *Heimatkunde*, metodă preluată de întreaga pedagogie europeană. În Rusia, de exemplu, a fost popularizată de marele pedagog D.Ușinski, iar la noi de Ion Creangă, susținută și recomandată de M. Eminescu, T. Maiorescu și de alți mari cărturari.

Ideea istoriei integrate, de care s-au agățat ca de un colac de salvare actualii guvernanți ca motiv pentru anularea istoriei românilor, presupune, așa cum am observat mai sus, ca istoria națională să fie „strecurată" în contextul istoriei universale. Altfel spus, atunci cînd se studiază o temă, cum ar fi societatea, economia, cultura, religia etc. ale Europei, în tema corespunzătoare să fie inclus material concret privind trecutul istoric al țării respective, în cazul de față autorii „integriști" chișinăueni avînd în vedere, bineînțeles, scumpa lor patrie, adică R.M. Să vedem cum le reușește această stratagemă ingenioasă autorilor manualului examinat în rîndurile de față.

Parcurgînd textul manualului, observăm că ceea ce și-au pus autorii în gînd arareori se întîmplă să mai poată și realiza. Sînt doar cîteva teme mari, care conțin și unele date referitoare la istoria spațiului dintre Prut și Nistru. Chiar și acolo unde nu e greu ca materialul local să fie inserat în cel universal, dacă tot te-ai hotărît să mergi pe această cale, cum sînt temele privind arta și religia antică, apariția și răspîndirea creștinismului, manualul nu o face. De ce? Convingerea noastră este că sarcina nu este pe puterea autorilor. Tocmai de aceea ei propun lecții separate la una și aceeași temă, adică este povestit fenomenul în aspect universal și după aceea același fenomen este examinat în context național. Așa sînt lecțiile 4 (cap.5), 5 (cap.7), 4 (cap.8), 3 și 4 (cap.9), 2 (cap.11). Pentru a nu rămîne doar cu atît, autorii recurg la un șiretlic: propun, în plus, șase teme de istorie „națională" la compartimentul intitulat, nu știm de ce, „Patrimoniu". Astfel că din principiul învățării integrate nu rămîne nici urmă: partizanii integrării promovează în fapt o învățare dezintegrată, adică lăbărțată, fără unitate logică și tematică. Vedem, prin urmare, că una e să spui că faci ceva serios și cu totul alta e să poți face cu adevărat.

Cea mai bună șansă de a demonstra raționalitatea și eficiența

predării istoriei în baza integrării localului în general este ca istoria Republicii Moldova să fie plasată în cadrul complet şi netrucat al istoriei românilor. Şi asta cu atît mai mult cu cît înşişi autorii manualului pentru clasa a V-a la care mă refer eu aici se văd nevoiţi să facă trimitere uneori la realităţi istorice din întreg arealul de constituire a poporului român. Exemple: referinţele la „spaţiul carpato-dunăreano-pontic" (p.14), la cultura Cucuteni (p.24), la întreaga comunitate a tracilor (p.88-89), la „regatele timpurii ale geto-dacilor" (p.124-125), la Dromihete, Deceneu, Burebista, Decebal, la războaiele daco-romane (p.160-161), la provincia romană Dacia şi la dacii liberi (p.162-163) şi, ceea ce e de-a dreptul formidabil, la romanizarea geto-dacilor (p.164-165). Dar ideologia antinaţională, care a impus ideea cursului integrat, a dictat totodată ca istoria R.M. să fie prezentată separat de istoria restului spaţiului românesc. Iată de ce în manual sînt şi teme de felul „Omul în interfluviul pruto-nistrean în epoca pietrei" şi iată de ce autorii nu dau alte hărţi ale descoperirilor arheologice decît acelea ale R. M. (p.18, 24, 90, 191), este adevărat, mult prea sărace şi deci susceptibile de anumite întrebări incomode.

Partea cea mai proastă a acestei cărţi, care pretinde a fi manual de şcoală, nu este nici măcar specularea metodei integrate (aceasta este detestabilă bineînţeles doar sub aspect politico-ideologic), ci faptul că ea este îmbîcsită cu inexactităţi şi greşeli elementare. Pentru a nu fi învinuit de aprecieri nefondate, voi aduce, de astă dată, ceva mai multe exemple. La una din temele de la început, autorii spun că „primele unelte erau făcute din lemn". Orice copil dezgheţat la minte nu poate să nu se întrebe: cum se făceau din lemn, **cu ce** se făceau? În altă parte dăm peste afirmaţia că topoarele din piatră **erau folosite la defrişarea pădurilor**. Cum e posibil, se va întreba copilul, cînd e destul o lovitură-două ca un astfel de topor să se facă ţăndări? Dacă afirmi, cum fac autorii manualului, că „revoluţia neolitică" a avut loc atunci cînd „agricultorii şi crescătorii de animale i-au înlocuit pe vînători şi culegători", nu spui de fapt nimic clar, pentru că de aici nu se poate înţelege de ce se numeşte „revoluţie" şi de ce „neolitică". Şi apoi e complet eronat să se spună, ca în acest manual, că revoluţia neolitică s-ar fi „declanşat" doar în Orientul Apropiat, ştiindu-se prea bine că acesta a fost un fenomen universal şi deci neputîndu-se limita numai la o anumită zonă istorico-geografică. Autorii par să nu-şi dea seama că, atunci cînd pretinde că îi învaţă pe elevi ce este organizarea socială

(p.22), textul cărţii de fapt îi derutează, pentru că vorbeşte de cu totul altceva, şi anume despre producţia materială. Afirmaţia cum că fierul „începe să fie folosit de oameni cu aproximativ 2500 de ani în urmă", adică cu 500 de ani î.e.n., este total greşită. În general, acest metal intră în activitatea de producţie în ultimele secole ale mileniului II î.e.n., adică în urmă cu peste 3000 de ani. Ultimele cinci secole de pînă la era noastră este epoca *tîrzie* a fierului, aşa-zisa *La Tène*. Scrierea hieroglifică nu este „scriere sacră", ci figurată, apărută direct din pictograme, scrierea hieratică nu este „scriere preoţească", ci scriere cursivă, apărută prin simplificarea hieroglifelor, şi în sfîrşit, scrierea demotică nu este „scriere populară" (e o aberaţie să se sugereze că tot poporul vechi egiptean ar fi avut acces la această formă de scris), ci scriere hieratică simplificată, cea mai scurtă şi cea mai simplă scriere veche egipteană. La subparagraful „Popoarele Mesopotamiei" din cadrul lecţiei „Principalele popoare orientale" (p.38), sînt numiţi numai *sumerienii*, iar cu referinţă la India se vorbeşte doar despre *arieni*, făcîndu-i, astfel, pe elevi să se întrebe de ce ţara se numeşte totuşi India. Autorii nu ştiu să explice fenomenele artistice: ei numesc figurile, lucrurile reprezentate, nu modul de reprezentare, adică nu pot reliefa specificul artei în funcţie de anumite epoci şi locuri, ceea ce este esenţial în cazul învăţării istoriei. Se spune, la un moment dat, că la est de traci se aflau cimerienii (p.88), pe cînd acolo nu se află nimic altceva decît... Marea Neagră. Manualul susţine că geto-dacii erau doar *o parte* a tracilor de nord (p.88, 90), pe cînd specialiştii în această chestiune consideră că aceştia sînt termeni identici. Se spune, de asemenea, că în Peninsula Apenină, „oraşele-state au fost create în jurul (!?) secolului VIII î.Hr. de către etrusci", realitatea fiind alta, şi anume că, dacă referitor la etrusci lucrurile sînt, în această privinţă, ca şi în altele, destul de tulburi, în schimb se ştie cu siguranţă că chiar Roma, apărută la început ca oraş-stat, a fost înfiinţată la mijlocul secolului VIII î.H. de către latini, şi tot în secolul VIII au fost înfiinţate, la extremitatea sudică a peninsulei, mai multe oraşe-state de către cartaginezi şi greci. Nici localizarea etruscilor nu este făcută destul de corect. Autorii manualului greşesc amarnic cînd scriu că în Europa antică „sclavii formau categoria cea mai numeroasă a populaţiei" (p.96). În Atena secolelor V-IV î.e.n., adică în cel mai dezvoltat centru sclavagist al Greciei antice, sclavii abia dacă depăşeau o treime din numărul locuitorilor. În ce priveşte Roma, la apogeul

dezvoltării ei economice şi sociale, adică în secolele II-I î.e.n., calculele cele mai echilibrate privind corelaţia sclavi / populaţie liberă dau raportul de 3 : 5 (37,5% sclavi şi 62,5% liberi) sau chiar 1 : 2 (33% sclavi şi 67% liberi). Între altele, autorii nu vorbesc nimic despre sclavia în Dacia romană. La p.111, cartea se adresează elevilor astfel: „Eşti conducătorul coloniştilor din Milet şi ai ajuns la limanul Nistrului. Cum vei convinge localnicii de necesitatea întemeierii unei colonii pe teritoriul lor?" Întrebarea arată că autorii nu ştiu că înfiinţarea coloniilor era însoţită aproape întotdeauna de o luptă pe viaţă şi pe moarte între colonişti şi autohtoni. De asemenea, ei nu au o idee clară despre democraţia ateniană. Adunarea populară, numită *ecclesia*, nu întrunea doar 5-6 mii de cetăţeni, cum sugerează textul manualului; teoretic, membri ai adunării erau toţi cei aproximativ 40 de mii de cetăţeni. Alta e că, în unele cazuri, pentru ca şedinţele ei să fie legale, era necesară prezenţa a nu mai puţin de 6 mii de cetăţeni, ceea ce e cu totul altceva. *Principatul* nu era forma de guvernare, în care „autoritatea" (?!) era împărţită între senatori şi împărat (p.152), ci a fost prima formă a guvernării imperiale autocrate la romani. Sclavii eliberaţi se numesc, în această carte de istorie pentru copii, *libertini*. Dacă autorii s-ar fi uitat într-un dicţionar explicativ şcolar al limbii române, ar fi văzut că *libertin* înseamnă *desfrînat*, *uşuratic*, *indecent*. În limba română, sclavul eliberat este desemnat cu termenul *libert*. Autorii nu cunosc principalele cauze ale prăbuşirii Imperiului roman: compromiterea relaţiilor sclavagiste şi erodarea morală a societăţii. Ei văd doar ameninţările barbare, „lipsa de bani" şi alte efecte secundare. Aflăm din această carte că Isus ar fi fost copilul Mariei şi *al lui Iosif*. Şirul acestor pilde nu are sfîrşit.

Este foarte discutabil felul cum lucrează autorii cu informaţia de ordin religios, mai ales în cazul istoriei creştinismului. Nu ne putem da seama ce urmează să rezulte din coliziunea, în mintea copiilor de clasa a V-a, a materialului ştiinţific despre antropogeneză cu „documentul" intitulat „Biblia despre originea omului". Este oare necesar un astfel de „document" şi ştiu autorii cum să se descurce, fără a provoca haos în capul acestor copii? La compartimentul zis „Portofoliu", se propune tema formulată aiurea „Biblia, omul în faţa unei singure divinităţi" (Biblia în faţa divinităţii?!), care conţine „documentele" intitulate „Structura Bibliei", „Adam şi Eva şi şarpele ispititor", „Potopul în Biblie" (!?), „Arca lui Noe". La acestea se

adaugă şase întrebări, care în general sînt foarte complicate chiar şi pentru oamenii maturi, chiar şi pentru cei cu o anumită pregătire intelectuală. Întrebarea a cincea, de exemplu, este formulată astfel: „Exprimă-ţi atitudinea faţă de cuvintele Sf. Augustin „Crede şi nu cerceta". Îţi dai seama imediat că, la o astfel de înţelegere a învăţării, seriozitatea şi responsabilitatea autorilor manualului sînt îndoielnice. Cît priveşte expresia augustiniană, aceasta este reprodusă de autorii manualului inexact şi cu intenţia vădită de a sugera atitudini ateiste. Cu adevărat potrivită, cînd nu există astfel de intenţii, cînd gîndul pedagogului este curat, este maxima aceluiaşi mare gînditor „*Credinţa caută, intelectul găseşte*", care este foarte bună, deşi dificilă şi ea, pentru a-i face pe copii să reflecteze asupra relaţiei dintre credinţă şi cunoaştere. Aici însă problema e alta, şi anume că în procesul educaţional nu este admisibil jocul cu cele sfinte. Să nu uităm: credinţa există şi va exista tot timpul, şi asta nu are nici o legătură cu cîţi cred cu adevărat. Pedagogul trebuie să fie extrem de atent la astfel de lucruri. Credinţa nu poate fi subiect de glumă sau de anecdotă. Repetăm: indiferent dacă pedagogul este sau nu credincios.

Întrebările din rubrica „Activităţi", care însoţeşte de regulă fiecare temă şi care este destinată ca sarcină specială pentru elevi, de multe ori nu au o justificare rezonabilă, nu ţin cont totdeauna de vîrsta copiilor, de nivelul lor de pregătire, de posibilităţile lor practice reale. Noţiunile, atît cele din textul de bază cît şi cele din glosarul de la sfîrşitul cărţii, adeseori sînt explicate greşit sau, în cel mai bun caz, incomplet. Aşa sînt „explicate" cuvintele *aheeni*, *amfiteatru*, *apostol*, *areopag*, *atrium*, *barbari*, *criptă*, *deltă*, *document*, *familie patriarhală*, *imperiu*, *legislaţie*, *martir*, *matriarhat*, *misionar*, *Neanderthal*, *necropolă*, *oracol*, *panteon*, *patriarhat*, *prescripţie* (în loc de *proscripţie*) etc. Nu argumentăm pentru a nu mai încărca cu prea multe date acest text. Uneori explicaţiile cer să fie ele însele explicate: „Ghivent în spirală – filet", „Mezolitic – epocă situată între paleolitic şi neolitic".

Bogăţia inepuizabilă de greşeli din această nenorocită carte de istorie ar fi putut fi mult mai mică, dacă autorii ei s-ar fi obosit, cel puţin, să se uite mai atent prin cărţile de clasa a V-a scrise de alţii.

Iată, aşadar, că problema fundamentală pe care o au promotorii istoriei integrate nu este aceea a concepţiei predării, ci a profesionalismului, a competenţei. Se vede prea bine că, pentru ei,

important nu este a cunoaşte cu adevărat, ci a executa comanda stăpînirii, adică a propaga, chiar dacă nu ştiu, ca şi stăpînirea, ce propagă. S-a văzut, între altele, şi pe comportamentul public degradant al unora ca Nazaria, destul de puţin ştiutori, în schimb desul de necivilizaţi. Este mare păcat că guvernanţii, în loc să se ocupe de problemele reale ale învăţămîntului, care sînt numeroase şi foarte grele, cheltuie banii contribuabililor de pomană, pe promovarea în învăţămînt a unor elemente întîmplătoare, pe aventuri degradante de felul istoriei integrate şi a manualelor scrise de autori incompetenţi.

Jurnal de Chişinău, 2006, 28 martie – 21 aprilie

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

INDEX

A

Adauge, Mihai, 310
Adauge, V., 310
Aderov, V., 160
Adonis, 181
Afanasiev-Ciujbinski, A. S., 109
Agachi, Alexei, 307, 311, 312
Ahriweiler, H., 41
Albert cel Mare, 190
Alexandru Macedon, 142
Alexei Mihailovici, ţar, 384
Almaş, Dumitru, 69
Andrieş-Tabac, S., 95
Andronache, Gheorghe, 104
Andronovici, Gavril, 335
Arbore, Zamfir, 339
Arcade, L. M., 179
Arghezi, Tudor, 182
Ariès, Philippe, 117, 119, 120, 206
Aristotel, 149, 170, 230
Aron, Raymond, 9, 21, 22, 30, 32-34, 74, 75, 80, 82, 83, 85, 88, 103, 125, 128, 130, 150, 200
Astarte, 187, 188
Attis, 181
Aurelian, împărat roman, 90
Averescu, Alexandru, 105, 175
Avraam, 188, 189
Avramescu, Aristiţa, 99
d'Aquino, Toma, 190, 199

B

Baal, 187, 188
Babilunga, N. V., 279
Bacon, Francis, 190
Badiu, Vasile, 305
Baiazid, 142

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Balaban, Nicolae, 324
Balard, M., 158
Baltag, Cezar, 179
Balzac, Honoré de, 82
Bantîş-Kamenski, D. N., 109
Barac, Raluca, 170
Baranovschi, Simion, 331
Baziliu, P., 110
Băieşu, Ion, 231
Băleanu, Vasile, 324
Bănescu, N., 158
Bănulescu-Bodoni, Gavriil, 14
Bărbulescu, P., 14
Becker, P. V., 17
Beloch, J., 33
Berciu-Drăghicescu, A., 99
Berdiaev, Nikolai, 19, 20, 25, 30, 88, 130, 197-200, 203, 204, 337
Berindeanu, Florin, 207, 210, 215
Bernstein, N., 295
Berr, H., 117
Besnier, J.-M., 136
Beşleagă, Vladimir, 48, 116, 136, 295
Bezviconi, Gheorghe, 96, 167
Bidez, J., 184
Bîcu, Victor, 363
Bîrlădeanu, V., 160
Bîrnea, P. P., 68, 269, 272, 273
Bîrsan V., 110
Blaga, Lucian, 8, 179, 207
Bloch, Marc, 11, 30, 43, 61, 74, 81, 93, 94, 129, 147, 151, 168
Bobeică, Petru, 332
Bobeico, V., 309
Bodiu, Filimon, 137, 324-330, 332, 334
Bodiul, I. I. , 289, 290
Boga, L. T., 96
Bogos, Dimitrie, 106
Bogza, Geo, 110, 113, 115
Boia, Lucian, 134, 136
Boiko, P. P., 68
Boldişor, Veronica, 303, 320
Boldur, Alexandru, 14-16, 18, 71, 72, 106, 339

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Bomeşko, B., 302
Bonnard, André, 341
Bonnet, J., 55
Borcan, I., 321
Borş, Ionică, 334, 335
Borziac, Ilie, 121
Boţolin, Emilian, 331
Brache, Ticho, 190
Braudel, Fernand, 19, 22, 26, 31, 41, 43, 54, 55, 59, 74, 82, 88, 119, 120, 147, 150, 164, 341, 342, 367-369
Brătianu, Gheorghe, 16, 21, 22, 74, 78, 82, 90, 147, 150, 158, 159, 165
Bréhier, Émile, 21, 33, 34, 128
Brînceanu, L., 99
Brîseakin, S. K., 48, 63, 280, 281
Bromberg, J., 16
Bruhis, Mihail, 46, 283
Brun, F. K., 17
Bruno, Giordano, 190
Bucilă, Nicolae, 329
Bucur, Septimiu, 207, 218
Budeanu, Gh., 110, 136, 319
Buga, I. I., 311
Bugarin, Codruţa, 69
Bulat, Toma, 96
Bulgak, ofiţer KGB, 331
Bulmaga, L. E., 307, 312, 314
Burada, Teodor, 18, 110
Burckhardt, Jacob, 21, 22, 40, 43, 44, 84, 94, 129, 222
Burebista, 142, 157, 379
Buruiană, Maria, 318
Bury, 33
Butterfield, H., 204
Buzdugan, Ion, 112, 143

C

Calafeteanu, Ion, 99
Calin I., 290
Campanella, T., 190
Campean, Dan, 41
Canova, Antonio, 38

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Cantacuzino, Constantin, 348
Cantemir, Dimitrie, 15, 16, 138, 153, 276, 348
Caţaveică, Ion, 319
Călinescu, George, 35, 82, 113
Cărtărescu, Mircea, 231
Ceauşescu, Nicolae, 107
Ceban, I. D., 48, 295
Cebotarenco, Gh., 269, 306
Cebotari, Maria, 308
Ceia, Titus, 175
Cerepnin, L. V., 61
Cernenco, M., 69, 303
Cernovodeanu, Paul, 13
Chetraru, Nicolae, 49, 96, 121
Chimet, Iordan, 179
Chiriac, Alexandru, 154, 387
Chiriac, Tudor, 294
Chirtoagă, Ion, 16
Chiţimia, Ion C., 39
Ciaplîghina, N. A., 68
Cijevschi, Vasile, 112
Cimpoi, Mihai, 136
Ciobanu, I. C., 293
Ciobanu, Ştefan, 17, 104, 308, 339
Ciocanu, Ion, 295
Ciocîltan, Victor, 324
Cioculescu, Şerban, 207, 218, 223
Ciolan, Grigore, 331
Cioran, Emil, 22, 23, 26, 28, 41, 118, 126, 127, 130, 131, 162, 169, 172, 173, 177, 179, 186, 206-229, 240, 246, 258, 265
Ciugureanu, Daniel, 113
Ciupercă, Ioan, 101
Clément, Oliver, 185
Clima, Nicolae, 332
Cocîrlă, Pavel, 50
Cojocaru, Gheorghe, 123
Colesnic, Iurie, 96, 136, 137, 311
Collingwood, R. G., 40, 43, 60, 61, 79, 81, 86, 88, 93, 107, 115, 117, 327, 341
Compagnon, Antoine, 136
Comte, Auguste, 79, 203
Constantiniu, Florin, 69, 166

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Conţescu, Ion, 311
Corovai, Gheorghe, 165, 363
Costin, Miron, 348
Coulanges, Foustel de, 43, 139, 322
Crăciunescu, C., 99
Creangă, Ion, 169, 315, 369, 378
Cristea, Alexandru, 308
Croce, Benedetto, 191
Cronos, 184
Cruc, Nicolae, 324
Culianu, Ioan Petru, 179, 193
Curticeanu, V. M., 115
Cuza, Gh. A., 110

D

Dabija, Nicolae, 136, 138, 139, 141, 143, 144
Daniélou, J., 179, 183-185, 199, 204
Dante, Alighieri, 190
De Gaulle, Charles, 243
De Mauro, Tullio, 152
Decebal, 142, 143, 157, 379
Deceneu, 142, 379
Delumeau, Jean, 183
Demidov, A., 109
Densuşeanu, Nicolae, 134, 153
Dergaciov, Valentin, 49, 121
Dilthey, W., 19, 200
Dima, Al., 218, 223
Djesmedjian, K. N., 289
Djuvara, Neagu, 69
Dobre, Florica, 99
Doga, Eugeniu, 294
Don Juan, 136
Don Quijote, 136
Dosoftei, 138
Dostoievski, F. M., 242
Dragnev, D. M., 65, 66, 95, 277, 306, 309, 314
Dragomir, Silviu, 110
Dragu, Ion, 110
Dromihete, 156, 379

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Droysen, J. G., 58
Druc, Mircea, 109
Druţă, Ion, 135
Duby, Georges, 120
Duca, Alexandru, 329, 331, 333
Duhem, P., 190
Dumézil, Georges, 120
Dunăreanu, N., 110
Dundarev, Ivan, 311
Durkheim, Émile, 152

E

Ecaterina a II-a, 14
Eddington, Arthur, 342
Eliade, Mircea, 19, 29, 37, 41, 54, 55, 62, 82, 85, 90, 94, 118, 120, 127, 133, 136, 169, 173, 179—187, 189-201, 205, 241, 246
Eliot, T. S., 193
Eminescu, Mihai, 41, 75, 78, 104, 120, 126, 138, 140, 142, 170, 183, 310, 378
Enciu, Nicolae, 123
Eremei, Gr., 289, 290
Erhan. Pantelimon, 106, 113
Esaulenko, A. S., 63
Evans, Arthur, 21
Ezechiel, 86

F

Făt-Frumos, 157
Febvre, Lucien, 30, 31, 36, 40, 59, 74, 80, 81, 93-95, 103, 117, 150
Finley, M. I., 21, 29, 30, 33, 36, 40, 56, 59, 103, 149, 167, 168
Fiodorov, Gh., 269
Fiodorov, V., 63
Fisher, H. A. L., 343
Florescu, Nicolae, 207, 208
Foucault, Michel, 43, 74
Frank, Tenney, 33
Frazer, George, 90, 120, 180, 181, 186
Froissart, Jean, 38
Frolov, N. P., 63
Fromm, Erich, 198

BOOKS CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Frunze, M., 70
Fukuyama, Francis, 201, 202

G

Gajiu, Valeriu, 137, 334
Ganivet, Angel, 37
Gehlen, A., 42
Georgescu, Vlad, 69
Georgiu, Grigore, 225
Gheorghe Gh., 14
Gheorghe Ştefan, 275, 276
Gheorghiu, A., 110
Gheorghiu, C. V., 110
Ghibu, Octavian, 105, 106
Ghibu, Onisifor, 106-108
Ghileţchi, Gh., 321
Gibbon, Edward, 150
Giurescu, C. C. , 46, 47, 95
Glezerman, G. E., 286
Glotz, G. , 33
Glucksman, André, 242
Goethe, J. W., 343, 344
Gonţa, Alexandru I., 14
Gorbaciov, Mihail, 292, 299
Gorovei, Artur, 109
Goşu, Armand, 69
Gotingeanu, T., 302
Goya, Francisco, 113
Graebner, 55
Grafen, V., 15
Gratinici, Simion, 303
Graur, Valeriu, 319, 320
Greceanu, Radu, 348
Gribincea, Mihai, 303
Griffiths, J. G., 181
Grossu, Simion, 296
Gruzinska, Aleksandra, 212
Gulian, G. I., 19, 43, 88, 201

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

H

Halipa, Ion N., 17, 96, 97
Halippa, Pantelimon, 105-107, 112, 143
Halphen, L., 93
Handoca, Mircea, 179, 187
Harap-Alb, 157
Hasdeu. B. P., 31, 32, 38, 39, 54, 81, 82, 120, 134, 153, 347
Hegel, G. W. F., 19, 34, 35, 43-45, 79, 148, 174, 191, 192, 201, 203, 232, 248
Heidegger, Martin, 170, 230-232, 257, 266
Heinrichs, Hans-Jürgen, 28
Herbart, Johann Friedrich, 174
Hermocrate, 372
Herodot , 38, 142, 147
Herseni, Traian, 206
Hesiod, 184
Hitler, Adolf, 242, 244, 311
Hîncu, Ion, 121, 270, 273, 274, 306, 311, 312, 363
Hofmann, Werner, 136
Holban, Ştefan, 105
Horia, Vintilă, 127, 179, 181, 195
Hristos, 197, 205, 220, 221, 244
Huizinga, Johan, 149, 160, 161
Hulin, Michel, 183
Husserl, Edmund, 232

I

Iakir, I., 70
Iancu de Hunedoara, 352
Ianoşi, Ion, 227
Iaţimirski, A. I., 17
Iliescu, Ion, 247, 248, 265
Inculeţ, Ion, 105, 106, 112, 143
Ioan Vodă cel Cumplit, 39
Ionaşcu, I., 14
Ionescu, Nae, 118, 169, 240
Ionescu, Eugen, 206
Ioniţă, Gheorghe I., 69
Ioniţă, Ion, 77

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Iorga, Nicolae, 10, 11, 14, 16, 17, 33, 59, 61, 79, 80, 82, 83, 86, 87, 90, 91, 96, 105, 108-111, 119, 121, 132, 134, 138, 148, 150, 153, 158, 164, 241, 327, 339, 347, 352, 373
Istrati, Panait, 310
Istrati, L., 136
Istru, Bogdan, 305
Iurghevici, V., 17
Ivanov, I. G., 63
Ivănescu, Cezar, 136, 179, 180
Ivănescu, Maria, 180

J

Jarcuţki, I. I., 68
Jaspers, Karl, 8, 43
Jitaru, Grigore, 95
Jolowicz, H. F., 26
Joyce, James, 193
Jucenko, A., 297

K

Kaba, John, 110
Kant, Immanuel, 31, 43, 93, 192, 234, 236
Kapani, Lakshmi, 183
Karahan, L. M., 100
Kareţki, A., 99, 101
Kellogg, Frederick, 17, 19, 49
Kepler, Johannes, 190
Kierkegaard, Søren, 39, 198
King, Charles, 47, 48
Kiss, Csaba G., 356, 373
Klimowicz, Gabriel, 170
Kliucevski, V. O., 21, 117, 134
Kogălniceanu, Mihail, 54, 138, 347, 350
Kojemeakin, G., 319
Kojève, Alexandre, 201, 202
Kopanski, I. M., 48, 63
Kotovski, Grigori, 70, 137
Krasnov, A., 110
Kupţova, P. I., 279

BOSTON UNIVERSITY LIBRARY

Kurdinovski, Vasile, 17
Kustreabova, S. F., 282

L

Lalovskaia, Elena, 331
Lamprecht, Karl, 74, 79
Langlois, Charles, 93
Lari, Leonida, 295
Lascarov-Moldovanu, A., 110
Latychev, B., 95
Launay, Jacques de, 70
Lazarev, A. M., 47, 48, 61, 283, 284, 298, 305, 339
Lazo, Serghei, 70
Le Goff, Jacques, 119
Le Rider, Jacques, 116
Lenin, V. I., 105-107
Levit, I. I., 48, 63
Lévi-Strauss, Claude, 21, 152
Liiceanu, Gabriel, 208, 229-267
Long, Charles, 196
Lorenz, Konrad, 41, 42, 55, 86-89, 163
Lucinschi, P., 109, 290
Lungu, Vl. , 281
Lupan, Ilie, 312, 313, 323
Lupaş, Ioan, 30, 58, 87, 145, 146
Lupu, Vasile, 352

M

Madan, Ion, 11
Mahomed al II-lea, 142
Mahomed, profetul, 244
Maior, Petru, 348
Malahov, Liubovi, 96
Malarciuc, Gheorghe, 295
Malinowski, Bronislaw, 135
Manea, Ion, 179
Mantran, R., 41
Manuc-bei , 143
Mao Tse Tung, 242, 244

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Marcel, Daniel, 370
Marcu, evanghelistul, 196, 205
Marga, Andrei, 19
Marghiloman, A., 105, 106, 143
Marinat, Alexei, 293
Marinescu, 70
Marino, Adrian, 19, 179
Marrou, Henri I., 200, 202, 204
Martonne, Émile de, 110
Marx, Karl, 201, 203
Matcovschi, Dumitru, 292, 293, 294, 305
Mateevici, Alexei, 15, 115, 308
Mazilu, Ecaterina, 69
Menéndez y Pelayo, Marcelino, 32, 40, 44, 81, 85, 86, 139, 143, 148
Mesia, 188
Meurs, W. P., 47, 48
Meyer, Ed., 33, 124, 340
Meyerhoff, H., 149
Michelet, Jules, 40, 43, 148, 150
Michelson, Paul E., 368
Micu, Samuil, 348
Mihai Viteazul, 349, 352
Mihai, fostul rege, 247, 248
Mihail, Dinu, 311
Mihail, Paul, 115, 116
Milescu, Nicolae (spătarul), 348
Minea, Ilie, 20, 53, 61, 81
Minih, general rus, 276
Mircea cel Bătrîn, 142
Mischevca, Vladimir, 308, 309
Mîndîcanu, Valentin, 306
Mohov, N. A., 45, 270, 274, 275, 295, 306
Moiseev, Ion, 69, 304
Moisiu, V., 110
Moisuc, V. P., 99
Molotov, V., 67, 295, 301, 311
Momigliano, Arnaldo, 33
Mommsen, Th., 33
Morariu, Leca, 110
Moraru, A., 69, 310
Moroşanu, Mihai, 319

BOSTON COLLEGE CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Moruzi, Dimitrie, 143
Moşanu, Al., 165, 363
Movileanu, N. F., 303, 304, 305
Mrejeriu, L., 110
Murzachevici, N., 17

N

Nabokih, A. I., 110
Nakko, Alexei, 17, 71
Nastasă, Lucian, 373
Negrei, Ion, 310
Nicolaescu, Ion, 11
Niculescu, A., 110
Nietzsche, Friedrich, 35, 38, 134, 144, 182, 191, 198, 257, 341, 344
Nistor, Ion, 13, 16, 18, 71, 72, 339
Noica, Constantin, 19, 22, 23, 32, 34, 39, 41, 54, 88, 126, 127, 170, 179, 206, 230, 231, 244, 246, 256, 260
Noviţki-Mateevici, Teodosia, 115
Nudelman, A., 121

O

Obradovitch, D., 15
Odobescu, Vasile, 328, 331-334
Olahus, Nicolaus, 348
Oprescu, Dan, 190
Ortega y Gasset, José, 82, 83
Osama bin Laden, 242
Osiris, 181
Oţel, Ion, 324

P

Palade, Gheorghe, 123
Paler, Ioan, 207
Panaitescu, P. P., 158
Papacostea, Şerban, 158, 160
Parasca, P. F., 274, 306-308, 312, 314
Parhomovici, Andrei, 97
Parhomovici, Iosif, 17, 97

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Parsifal, 58
Pârvan, Vasile, 16, 77, 78, 120, 121, 134, 150, 153, 157, 177, 373
Pasat, V., 303
Pascal, Blaise, 190
Pascu, Ştefan, 158
Paşuto, V. G., 268
Patrichi, Viorel, 109
Pavelescu, Ion, 69
Păcurariu, Mircea, 15
Păscăluţă, Ion, 105
Péguy, Charles, 45
Pelivan, Ioan, 104, 112, 143
Pelivan, Maria, 104
Pentelescu, A., 99
Pericle, 372
Petraşco, A. S., 304
Petru I (cel Mare), 276
Petru Movilă, 138
Pirogan, Vadim, 319
Pîntea, Gherman, 105
Platon, 40, 169, 170, 184, 257
Platon, Alexandru-Florin, 119
Platon, M. S., 65, 290
Platon, V. P., 68
Plămădeală, Alexandru, 308
Pleşu, Andrei, 174, 231, 252, 265
Polevoi, Lazăr, 121, 306
Ponomarciuc, L., 302
Popescu, Radu, 348
Popovici, Angela, 376
Popovici, Corneliu, 376, 377
Popper, Karl, 36, 44, 53, 54, 213, 340, 343, 345
Porşnev, B. F., 268
Postică, Elena, 321, 324
Postică, Gh., 165, 270, 305, 307, 312, 363
Preda, Marin, 135
Preda, Radu, 174
Pricop, A., 99, 101
Pripa, A., 302
Protase, D., 77
Proust, Marcel, 82, 214

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Ptolemaeus, 77
Purişchevici, 70
Pygmalion, 250

Q

Quinet, Edgar, 347, 348

R

Racoviţă, Emil, 55
Radcliffe-Brown, A. K., 152
Radu, Gheorghe, 191
Raevschi, Nicolae, 274
Rafael, 38
Rafalovici, I. A., 269, 272, 273
Ranke, Leopold von, 7, 8, 25, 36, 79, 80, 82, 83, 128, 148, 150, 343
Raşcu, Gheorghe, 110
Răileanu, Nicolae, 96
Reabţov, C., 301
Renan, Ernest, 38
Renouvier, 125
Repida, A. V., 63
Repida, L. E., 65
Ribbentrop, J., 67, 201, 311
Richter, Johann, 15
Rickert, Heinrich, 147, 173
Ricoeur, Paul, 30, 119, 199, 200, 204
Riedel, Manfred, 29, 32-34, 88, 93
Roitman, N., 280
Rostovtzeff, M. I., 33
Roşca [=Bursuc], Petru, 332, 333
Roşca, Ştefan, 332
Ruge, Gerd, 299
Russev, N. D., 68
Russo, Alecu, 139, 140

S

Savater, Fernando, 211, 225, 228
Saca, Serafim, 136, 293

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Sadoveanu, Mihail, 110, 111, 135
Safonov, A., 309
Saharneanu, Eudochia, 37
Sahia, Alexandru, 110, 115
Samoilovski, I., 269
Sanie, S., 77
Saussure, Ferdinand de, 152, 155
Sava, Aurel, 96
Sava, Eugeniu, 121
Sănduţă, Petre, 304
Săteanu, Filimon, 304
Schipper, Kristofer, 184
Schlegel, J.-L., 136
Schliemann, H., 21
Schmidt, Peter, 55
Schöll-Latour, Peter, 201, 202
Schopenhauer, A., 81, 343
Scurtu, Ioan, 14, 69
Seemacher, Jacques, 136
Seignobos, Charles81, 93
Semigradov, Vasile, 113
Sf. Augustin, 199, 210, 382
Silvestru, A., 144
Simion, Eugen, 209, 212, 227
Sion, Gheorghe, 109
Spiridon, Cassian Maria, 175
Sîrcu, Polihronie, 17
Skvorţova, A. I. , 68
Smirnov, Gh., 269
Smochină, Nichita, 18
Snegur, Mircea, 364
Socrate, 169, 231, 233
Sorokin, Pitirim, 190, 191
Sovetov, P. V., 37, 48, 63, 65, 66, 277, 306, 314
Spencer, Herbert, 203
Spengler, Oswald, 74, 84, 120, 130, 149, 150, 191
Spinei, Anatol, 324
Spinei, Victor, 78, 159
Stafii, Ion, 314
Stalin, I. V., 18, 175, 242-244, 311, 324, 356
Stamatescu, Elena, 179

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Starr, C. G., 60
Stati, V. N., 144
Stăvilă, Veaceslav, 160
Stegmüller. W., 80
Stere, Constantin, 293, 305, 307
Stoian, Stelian, 69
Stratievski, K. V., 63, 68
Strauss, Leo, 21, 68, 152
Strelbiţki, Mihail, 14
Sulzer, Franz Joseph, 15
Sumarokov, Pavel, 16, 109
Surucean, Ion S., 96
Suruceanu, Porfirie, 327, 330

Ş

Şemeakov, D. E., 61, 65
Şincai, Gheorghe, 347, 348
Şişcanu, Ion, 310, 323
Şoltoianu, Alexandru, 319
Şornikov, P. M., 309
Ştefan cel Mare, 8, 136, 137, 142, 157, 352, 354

T

Tammuz, 181
Taranski, I. I., 17
Tăutu, Ilarion, 329, 331, 333
Telnov, N. P., 68
Teodor, Dan Gh., 77
Teodor, Pompiliu, 22
Teodorovici, V., 321
Thales, 232
Thorndike, L., 190
Timuş, A. I., 287
Toki, Masanari, 184
Tolstoi, Lev, 135
Toynbee, Arnold, 27, 28, 40, 53, 56, 79, 82, 120, 147, 162, 184, 188, 191, 195, 204
Traian, împărat roman, 153, 154, 305
Trapeznikov, S. P., 61

B.C.U. "M. EMINESCU" IASI
BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Troțki, Lev, 105, 106
Trubetzkoy, N. S., 152
Tucidide, 38, 40, 341, 372
Tudor, Ștefan, 136, 319, 326, 333

Ț

Țanțu, Vasile, 112
Țaranov, V. I., 65, 68, 306
Țiu, N., 109
Țugui, E., 302
Țurcanu, Emanuil, 331
Țurcanu, Ion, 11, 37, 46, 49-51, 76, 102, 108, 115, 123, 127, 137, 165, 278, 279, 307, 309, 311, 312, 314, 318, 319, 232, 324
Țuțea, Petre, 37, 169-177, 253

U

Udalțov, A. D., 61
Unamuno, Miguel de, 173, 197, 205
Ureche, Grigore, 348
Ursu, Vera, 331
Usatiuc, Alexandru, 319
Uşinski, Dmitri, 369, 378

V

Valéry, Paul, 21, 87, 88, 93, 129
Vasilache, Vasile, 305, 334
Vauchez, André, 190
Verenca, O., 110
Veyne, Paul, 29, 35, 38, 39, 51, 53, 58-60, 74, 81, 84, 86-88, 90, 93, 117, 118, 124, 125, 128, 145, 147, 148, 199
Vico, Giambattista, 190
Vidal-Naquet, Pierre, 75, 199
Vieru, Grigore, 294, 295
Vighel, F. F., 109
Vizirescu, P. M., 110
Vlahuță, Alexandru, 138, 143
Volobuiev, E., 268
Volosatii, B., 165, 363

BOOKS CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Voltaire, 31, 34
Vorobchevici, Octav, 110
Voronin, P., 285, 290
Vucici, J., 109
Vulcănescu, Romulus, 153

W

Wallerstein, Immanuel, 120
Weber, Max, 60, 340
Windelband, Rickert, 173
Wittgenstein, Ludwig, 232

X

Xenopol, A. D., 14, 16, 30, 53, 79-81, 87, 93, 94, 104, 124, 125, 138, 139, 147, 177

Z

Zabrian, I., 302
Zamfirescu, Duiliu, 110, 112, 113
Zaratustra, 43
Zelenciuc, V. S., 273, 306
Zingan, A. I., 323, 324
Zlatan, Simion, 331, 334
Zub, Alexandru, 17, 19, 55, 61, 72, 147, 164, 202, 350, 368
Zuker, I. H., 109

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CUPRINS

Călăuză a vieţii. Casandră sau curtezană? 5

I. METODOLOGIE ŞI CERCETARE ISTORICĂ 13
Începuturile scrisului istoric basarabean 13
Istoricitatea istoriografiei 19
Studiul istoric ca expresie a problemelor sociale 27
Necesitatea reperelor: istoria critică şi teoria istoriei 29
Cum trebuie să fie un istoric 38
Obiectivul fudamental al istoriei 43
Cercetări istoriografice 45
Mizele cercetării 53
Orientarea tematică 56
Sinteza istorică 60
Istoria "totală" 74
Istoria ca ştiinţă 79
Metoda în istorie 84
Metode speciale de cercetare 90
Izvoarele istorice 93
Impactul memorialisticii cu istoria 103
Tradiţie şi inovaţie în scrisul istoric 117
Istoria între obiectivitate şi subiectivism 128
Vulgarizarea istoriei 133
Problema culturii scrisului istoric 147
Gînduri privind redresarea cercetărilor 156

II. EXPERIENŢE ROMÂNEŞTI
DE CONCEPTUALIZARE A ISTORIEI 169
Petre Ţuţea: preocupări istorico-filozofice 169
Un model generos de filozofie a istoriei 179
Istoria văzută de pe culmile disperării 206
Filozofie şi istorie într-o operă literară 229

III. SPRE UN NOU DISCURS ISTORIOGRAFIC 268
Cum s-a scris istoria în Moldova sovietică 268
Scrisul istoric la răscruce de vremi 292
Perceperea temelor noi
(Valorizarea rezistenţei antisovietice a basarabenilor) 318

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

IV. VALENŢE FORMATIVE ALE ISTORIEI 336
Ce istorie avem, ce istorie învăţăm 336
Predarea istoriei în faţa tendinţelor de speculare ideologică
(Faţa adevărată a unei „istorii integrate") 376

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Redactor: Simona Modreanu

Editura JUNIMEA, Iaşi – ROMÂNIA,
Bd. Carol I, nr.3-5, cod 700506,
tel./fax: 0232-410427
e-mail: junimeais@yahoo.com

PRINTED IN ROMANIA

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

B.C.U. "M. EMINESCU" IAŞI

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

8317/06
15

Ce este istoria ? Iată una din marile întrebări cu care se confruntă de mii de ani spiritul uman, fără să-i găsească un răspuns satisfăcător, şi tocmai aceasta face ca interogaţia să rămînă mereu actuală...

ISBN 973-37-1212-4

Volum editat cu sprijinul
autorităţii naţionale pentru cercetare ştiinţifică

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY